LEITFADEN

DER

PSYCHOLOGIE

LEITFADEN

DER

PSYCHOLOGIE

VON

THEODOR LIPPS

DRITTE, TEILWEISE UMGEARBEITETE AUFLAGE

LEIPZIG

VERLAG VON WILHELM ENGELMANN

1909

INHALT.

I. Abschnitt. Einführung.

II. Abschnitt. Elemente und Grundgesetze.

III. Abschnitt. Die Apperzeption.

IV. Abschnitt. Das Urteil.

V. Abschnitt. Erkenntnis und Irrtum.

VI. Abschnitt. Der Wille.

VII Abschnitt. Das Gefühl.

VIII. Abschnitt. Besondere psychische Zustände.

I. Abschnitt. Einführung.

Kap. I. Die Bewußtseinserlebnisse. Allgemeine Orientierung.

Bewußtseinsich. Empfindung und Vorstellung.

Die Psychologie ist die Lehre vom Bewußtsein und den Bewußtseinserlebnissen. Andererseits ist sie Erfahrungswissenschaft. In der Erfahrung aber ist Bewußtsein nur gegeben als Bewußtsein von jemand, als Bewußtsein einer Person, oder eines individuellen Ich z. B. als »mein« Bewußtsein oder als das Bewußtsein eines »anderen«, d. h. eines von mir verschiedenen Jemand oder Ich. Und Bewußtseinserlebnisse sind in der Erfahrung gegeben nur als Vorkommnisse in einem individuellen Ich z. B. als meine, d. h. als die in mir vorkommenden, Empfindungen, als meine Vorstellungen, meine Denk- und Willensakte, meine Überlegungen usw.

Demgemäß kann auch gesagt werden, die Psychologie sei die empirische Wissenschaft vom Ich und den Vorkommnissen im Ich. Sie ist dies, sowie ihr Gegenbild, die Naturwissenschaft, die Wissenschaft ist von den Dingen und den Erscheinungen der Dinge.

Hiermit ist zugleich ein anderer wesentlicher Unterschied angedeutet. Die Naturwissenschaft erkennt die Gesetzmäßigkeit der sinnlichen Erscheinungen des Wirklichen, oder sie erkennt die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen, aber so, daß sie das Wirkliche einzig zu fassen vermag in die Sprache der sinnlichen Erscheinungen. Dagegen hat sie es nicht zu tun mit der Frage, was das Wirkliche selbst oder an sich sei.

Im Gegensatz dazu hat die Psychologie zum Gegenstande das einzig unmittelbar erlebbare und demnach in seinem wahren Wesen erfaßbare Wirkliche. Dieses Wirkliche aber ist Bewußtsein. Damit ist die Psychologie ein Teil der Philosophie, als der Wissenschaft vom Wesen des Wirklichen.

Die Psychologie ist zunächst beschreibende und zergliedernde,

dann erst erklärende Psychologie. In jedem Falle ist die Feststellung, d. h. eben die Beschreibung und Zergliederung der Bewußtseinserlebnisse, die in den individuellen Ichen vorkommen, ihre erste Aufgabe. Auch die Gebote der theoretischen, praktischen und ästhetischen Vernunft, also die logischen, ethischen und ästhetischen Gesetze, werden nur im individuellen Bewußtsein, obzwar als ihrer eigenen Natur nach überindividuelle, d. h. nicht für dieses oder jenes Individuum, sondern absolut geltende, vorgefunden. Auch ihre Beschreibung und Zergliederung gehört darum zur beschreibenden und zergliedernden Psychologie. Schließlich macht die ganze Logik und Erkenntnislehre, Ethik und Ästhetik einen Teil dieser Psychologie aus. Daß diese Disziplinen auf Psychologie sich »gründen«, ist damit ausgeschlossen. Sie sind vielmehr in ihr enthalten oder von ihr vorausgesetzt.

Aber auch die erklärende Psychologie nimmt notwendig die logischen, ethischen und ästhetischen Gesetze in sich auf. Diese bilden in dem tatsächlichen Urteilen, Wollen und ästhetischen Genießen der einzelnen Iche einen mitbestimmenden Faktor, dessen Vernachlässigung demnach dies tatsächliche Urteilen, Wollen und ästhetische Genießen fälschen würde.

Natürlicher Ausgangspunkt für die Betrachtung des Bewußtseinslebens sind die Empfindungen der Iche. Beispiele sind etwa meine Empfindung oder mein Empfinden des Rot, Süß usw. Dabei ist unter der »Empfindung« zunächst verstanden das ideelle, von mir unmittelbar erlebbare Vorkommnis in mir, das ich auch bezeichnen kann als mein Haben eines Empfindungsinhaltes, eines sinnlichen Eindruckes, eines durch die Sinne vermittelten Bildes, etwa von Rot, Süß usw.

Von diesem Haben nun ist wohl zu unterscheiden der gehabte Empfindungsinhalt, der Eindruck, das Bild selbst; allgemein gesagt, von dem Bewußtseinserlebnis ist wohl zu unterscheiden das darin Erlebte, in unserem Falle das Rot oder Süß. Zugleich sind doch beide notwendig zusammen. Es gibt keine Empfindung ohne Empfindungsinhalt und keinen Empfindungsinhalt, keinen sinnlichen Eindruck, kein durch die Sinne in mir hervorgerufenes Bild, das nicht Inhalt einer Empfindung, dieses Vorkommnisses in einem individuellen Ich oder Bewußtsein, wäre.

Andererseits ist nach dem vorhin Gesagten von dem »Haben eines Empfindungsinhaltes« und dem Empfindungsinhalte selbst wiederum zu unterscheiden das Ich, das den Empfindungsinhalt hat. Den Empfindungsinhalt erlebe ich; er ist also ein Erlebtes. Das Haben des Empfindungsinhaltes dagegen ist ein Erleben oder ein Erlebnis. Doch wird dies Erleben oder Erlebnis selbst wiederum von mir erlebt. Und in diesem Erleben nun erlebe ich mich als den Erlebenden.

Da die Empfindungen jederzeit, wenn sie stattfinden, durch irgendwelchen Sinn vermittelt sind, so können sie auch sinnliche Empfindungen heißen. Zu den Inhalten der Empfindung tritt dann die räumliche und zeitliche Ordnung derselben, ihr Nacheinander, Nebeneinander usw. Von dieser Ordnung nun, wie auch von den dadurch entstehenden Ganzen, z. B. dem Bild eines Hauses, sagen wir nicht, daß sie Inhalte unserer Empfindung, sondern daß sie Inhalte der sinnlichen »Wahrnehmung« seien. Da wir das Rot oder Süß, diese Empfindungsinhalte, ebenfalls »wahrgenommen« sein lassen, so erhellt, daß der Begriff der »sinnlichen Wahrnehmung« im Vergleich mit dem Begriff der »Empfindung«, nach allgemeinem Sprachgebrauch, den wir hier festhalten wollen, der allgemeinere oder umfassendere ist.

Das Ich, von dem ich im Obigen redete, ist das primäre oder unmittelbar erlebte Ich. Wir nennen es auch kurz das Bewußtseinsich. Daneben gibt es mannigfache sekundäre Iche. Was ich als in bestimmter Weise mir zugehörig und von mir abhängig erlebe, kurz gesagt, meine unmittelbar erlebte Macht-Sphäre, nenne ich zunächst mit besonderer Betonung »mein«. Ein Beispiel dafür ist »mein« Körper. So nenne ich, wie jedermann weiß, dasjenige unter den vielen in der Welt vorkommenden Dingen, das sich mir am unmittelbarsten als von mir oder von meinem Wollen abhängig erweist. Jedes solche »mein« aber oder jede solche Machtsphäre des Ich, auch meine Kleider, meine Stiefel, die von mir abhängigen Menschen, meine Äcker und Wiesen usw., nenne ich in gewissen Wortverbindungen auch »ich«. Ich sage etwa, »ich« bin schmutzig, wenn »mein« Körper oder ein Teil desselben schmutzig ist. Ich sage ebenso, »ich« bin bestaubt, wenn meine Stiefel, und nur sie,

bestaubt sind. Ich sage nicht minder: »ich« baue mir ein Haus, wenn andere auf mein Geheiß es bauen. Ich sage ein andermal: »ich« grenze an einer bestimmten Stelle an meinen Gutsnachbar, wenn an dieser Stelle meine Äcker und Wiesen an die seinigen grenzen usw. Doch ist dies »Ich« jedesmal ein sekundäres Ich, das das primäre Ich, von dem es abhängig erscheint oder als dessen Machtsphäre es erlebt wird, voraussetzt. Ohne dies wäre das »mein« in jedem dieser Fälle völlig sinnlos, insbesondere wäre »mein Körper« von dem irgend eines anderen ohne dies primäre Ich für »mich« nicht verschieden. Ich nun meine in diesem Zusammenhang mit dem Ich ausschließlich jenes primäre Ich.

Andererseits ist von diesem unmittelbar erlebten primären Ich auch wohl zu unterscheiden die von mir zu diesem Ich als »Substrat« hinzugedachte »Seele«; und nicht minder »mein« Gehirn. »Meine« Seele ist die an sich unbekannte reale Voraussetzung für das Dasein meiner Bewußtseinserlebnisse, also meiner, dieses bestimmten individuellen Ich. Diese Voraussetzung nennen wir lediglich bildlich auch »Substrat« oder »Träger«; als wäre die Seele ein räumlich »unter« dem individuellen Ich und seinen Erlebnissen liegendes oder sie tragendes Ding. Meine Seele, so kann ich auch sagen, ist der Punkt oder die, aber beileibe nicht räumlich zu nehmende, »Stelle« im Zusammenhang der Wirklichkeit, der Komplex der Bedingungen in diesem Wirklichkeitszusammenhang, aus denen das Dasein dieses individuellen Ich oder Bewußtseins und seiner Erlebnisse erwächst, kurz, das reale Etwas, das macht, daß es dies oder jenes Ich gibt. Und »mein Gehirn« ist ein Zusammenhang von physischen Erscheinungen, deren »An sich« vielleicht mit meiner Seele identisch ist. Jedenfalls ist dies »An sich« meines Gehirns mir ebenso unbekannt, wie meine »Seele«.

Auch von der Seele und dem Gehirn, sagte ich, solle jenes primäre Ich unterschieden werden. Auch die Seele ja, dies unbekannte Etwas, bezeichne ich in gewissen Redewendungen als Ich, etwa in der Redewendung, »ich habe ein gutes Gedächtnis«. Gemeint ist damit nicht, daß ich, indem ich mich erlebe, eine Eigentümlichkeit oder Zuständlichkeit des Ich, »gutes Gedächtnis« genannt, darin miterlebe, so etwa, wie allerdings, wenn ich mich erlebe, ich meine Trauer oder meine Zuversicht unmittelbar mit-

erlebe. Sondern gemeint ist mit dieser Rede dies, daß in jenem »Substrat«, meiner Seele, eine Beschaffenheit sich finde, die in sich selbst von mir gar nicht erlebt werden kann, eine Beschaffenheit, die vielmehr von mir nur um gewisser Bewußtseinserlebnisse willen, oder als ihr »Erklärungsgrund« angenommen wird: Ich erlebe es etwa, daß ich mich eines Bewußtseinserlebnisses, das sehr weit vergangenen Zeiten angehört, mit voller Sicherheit erinnere. Und nun schreibe ich mir, d. h. jener Seele, ein gutes Gedächtnis zu. Dabei ist das gute Gedächtnis doch nichts, als eine an sich unerkennbare Beschaffenheit jenes Substrates, »meine Seele« genannt, nämlich diejenige, welche dies Bewußtseinserlebnis zu ihrer Folge hat. Und auch mein Gehirn wird vielleicht von diesem oder jenem Physiologen gelegentlich mit »mir« identifiziert. Er versichert vielleicht, mein Gehirn denke, wo ich sicher bin, daß ich einen Denkakt vollbringe.

Wie ich aber hier unter dem Ich einzig das primäre und von mir unmittelbar erlebte und nicht etwa irgendwelches sekundäre oder nur gedachte Ich verstehe, so ist auch das Empfinden, von dem wir in diesem Zusammenhang reden, das unmittelbar erlebte Empfinden, d. h. es ist jene unsagbare, aber unmittelbar erlebte »Zugehörigkeit« der Empfindungsinhalte zum Ich. Es ist das unmittelbar erlebte, obwohl nicht weiter beschreibbare »Haben« von optischen oder akustischen Eindrücken, von sinnlich vermittelten Geschmacks- oder Geruchsbildern u. dgl. Es ist nicht etwa der seelische, d. h. in jene »Seele« vom Psychologen hineingedachte Prozeß, oder auch der vom Physiologen statuierte oder postulierte Gehirnprozeß, durch welchen es geschieht oder geschehen mag, daß dies Bewußtseinserlebnis, das »Haben« eines Empfindungsinhaltes, in meinem Bewußtsein vorkommt; sondern es ist lediglich dies Erlebnis selbst.

Wie in den Empfindungen (und den ihnen entsprechenden Vorstellungen), so wird aber in allen Bewußtseinserlebnissen das Ich, nämlich das Bewußtseinsich, als das die Bewußtseinserlebnisse Erlebende, miterlebt. In der Freude und Trauer, die ich fühle, fühle ich mich. Es ist dasselbe, ob ich sage: Ich fühle Freude oder Trauer, oder: Ich fühle mich freudig oder traurig. In den Akten des Denkens erlebe ich ebenso mich als denkend, in meinen Willensakten mich als wollend, usw. Im Grunde ist aber mit jenem Satze, daß ich in

allen Bewußtseinserlebnissen mich erlebe, lediglich eine Tautologie ausgesprochen. »Bewußtseinserlebnisse«, das heißt eben: Erlebnisse eines Ich, Zugehörigkeit zu einem Bewußtsein ist Zugehörigkeit zu, oder Vorkommen in einem Ich; der eigentliche Sinn des Wortes »Bewußtsein« ist — Ich.

Auch dies Ich nun läßt sich nicht definieren. Es läßt sich auch nicht durch Vergleich mit etwas anderem beschreiben; es ist noch weniger auf anderes zurückführbar. Kein Wunder, da dies Ich eben das absolut Erste und Letzte ist.

Ist dies Ich aber auch nicht beschreibbar, so ist es doch erlebbar. Und jeder erlebt es; nämlich »in sich«. Und indem er es erlebt, hat, und ist er es. Das Dasein des Ich besteht in seinem sich Erleben. Dem Ich eignet diese ideelle oder geistige Existenz. Zugleich ist diese geistige die einzige absolut gewisse Existenz.

Und das Ich kann geflissentlich auf sich seinen Blick richten. Es kann sich selbst »Gegenstand« sein. Es kann sich erfassen und erkennen.

Indem das eine und selbige Ich in allen Bewußtseinserlebnissen unmittelbar miterlebt wird, ist es zugleich der einheitliche Mittelpunkt des individuellen Bewußtseinslebens. In seinem Dasein und Miterlebtsein in jedem Bewußtseinserlebnisse und seiner Identität besteht die »Einheit des individuellen Bewußtseins».

Das Ich ist aber mit sich identisch in einem doppelten Sinne. Einmal, es ist in jedem Momente nur ein einziges, ein einziger unsagbarer Punkt. Ich erlebe mich in keinem Momente zweimal oder doppelt. Dieser Punkt aber dehnt sich in der Folge der Momente meines Daseins zur Linie. Und nun ist innerhalb dieser Linie wiederum jeder Punkt mit jedem anderen, und mit dem Endpunkt, dem jetzt erlebten Ich, identisch: Ich weiß »mich«, der ich gestern bekümmert war, als eben denjenigen, der jetzt sich freut und vielleicht jenen Kummer gar nicht mehr versteht. Diese Identität ist, als unmittelbar erlebte, von jeder erkannten Identität zu unterscheiden. Im übrigen ist sie, als bloße numerische Identität, mit beliebiger qualitativer Ungleichheit wohl verträglich. In der Tat gleiche ich mir in keinen zwei Momenten meines Daseins.

Die Empfindungen nehmen unter den Bewußtseinserlebnissen eine besondere Stelle ein. Das Empfundene, d. h. zunächst der Empfindungsinhalt, der sinnliche Eindruck, das sinnliche Bild, das ich habe, wenn ich empfinde, ist jedesmal ein konstituierender Faktor oder ein Bestandteil in dem Bilde der von mir verschiedenen und als von mir verschieden unmittelbar erkannten sogenannten »Außenwelt«, einschließlich des Teiles derselben, der wegen seiner besonderen Zugehörigkeit zu mir und Abhängigkeit von mir »mein Körper« heißt. Nennen wir diese Außenwelt, also die von den Ichen verschiedene Welt oder die Welt des Nicht-Ich, die »objektive«, ihre Bestandteile die »Objekte«, so dürfen wir die Empfindungen als »objektive Bewußtseinserlebnisse« bezeichnen. Ihnen stehen dann die subjektiven Bewußtseinserlebnisse, d. h. diejenigen, in denen ich mich erlebe, entgegen. Ich erlebe aber mich in jeder Lust, Unlust, Trauer, Bekümmertheit, Begeisterung usw. Wie schon oben gesagt: immer wenn ich Lust oder Trauer fühle, fühle ich darin mich als lustig oder traurig. Die subjektiven Bewußtseinserlebnisse bezeichne ich auch kürzer als Ich-Erlebnisse. Doch hüte man sich, darunter Erlebnisse eines Ich zu verstehen. Dies sind, wie oben gesagt, alle Bewußtseinserlebnisse. Und in ihnen allen erlebe ich mich als den sie Erlebenden. Sondern gemeint sind mit den »Ich-Erlebnissen« solche Erlebnisse, in denen ich in jedem Sinn der Erlebte bin.

Von jedem Bewußtseinserlebnis aber, das in mir war und vergangen ist, und von allem, was ich in solchen Erlebnissen erlebte, kann ich in einem späteren Zeitpunkte ein reproduktives oder Vorstellungsbild gewinnen. So kann ich nachträglich ein Vorstellungsbild gewinnen von einer Farbe, die ich vorhin sah, von der Lust oder dem Wollen, das ich vorhin erlebte, ebenso wie ich ein Bewußtsein habe oder haben kann von diesem Sehen oder Erleben selbst.

Das reproduktive Vorstellungsbild ist aber jederzeit von dem originalen Erlebnis oder dem darin Erlebten eigentümlich qualitativ verschieden. Mein Vorstellungsbild etwa eines vorhin gehörten Tones ist gegenüber dem Wahrnehmungsbilde des Tones eigentümlich matt, schattenhaft, wesenlos, blutleer, und zugleich schwankend. Es entbehrt der sinnlichen Frische oder Anschaulichkeit, die dem Wahrnehmungsbilde des Tones eignet. Analoges gilt von dem

Vorstellungsbilde der Lust, des Wollens, dem Vorstellungsbilde einer vergangenen Überlegung usw., im Vergleich mit der jetzt unmittelbar erlebten Lust oder der jetzt eben vollzogenen Überlegung usw.

Doch bestehen in diesem Punkte mannigfache Unterschiede zwischen Individuen, und auch innerhalb eines und desselben Individuums zu verschiedenen Zeiten. Vorgestellte Töne etwa d. h. Vorstellungsbilder von Tönen, können bei dem einen Individuum mehr, bei einem anderen minder, hinsichtlich des Grades der »sinnlichen Frische und Lebhaftigkeit« sich den entsprechenden Empfindungs- oder Wahrnehmungsbildern nähern. Abnormerweise schwindet sogar der Unterschied zwischen beiden überhaupt. Dann werden die Vorstellungsbilder zu Halluzinationen, genauer, zu halluzinatorischen Bildern.

Das Denken und die Gegenstände.

Die Empfindung bezw. sinnliche Wahrnehmung und ebenso die Vorstellung, diese Worte in dem engen Sinne genommen, in dem sie bisher zunächst genommen wurden, bezeichnen nichts als das Haben eines sinnlichen Empfindungs-, Wahrnehmungs-, Vorstellungsbildes, eines Inhaltes oder Eindruckes; kurz das Haben eines bestimmt gearteten Bewußtseinsinhaltes. Von dem Bilde aber, das ich jetzt haben mag, ist wohl zu unterscheiden die Sache, von dem Inhalt, den ich zufällig »im« Bewußtsein habe, der Gegenstand, der in dem Inhalte oder Bilde von mir mit dem geistigen Auge gesehen, durch ihn hindurch gesehen, oder aus ihm herausgesehen wird, den ich in ihm mit der geistigen Hand erfasse oder aus ihm herausnehme, den ich darin meine oder »denke« und denkend mir »gegenüberstelle«. Mit Bezug hierauf gilt der Satz: In den Bildern oder Inhalten, die in meinem Bewußtsein sind, oder aus ihnen heraus, »sehe« ich oder erfasse ich mit dem geistigen Auge eine Welt von Gegenständen, die, meinem Bewußtsein transzendent, ihrem Dasein nach wie hinsichtlich ihrer Beschaffenheit davon unabhängig sind, wie es mit meinen Bildern von ihnen oder meinen Bewußtseinsinhalten, und überhaupt wie es mit meinem Bewußtsein von ihnen bestellt sein mag; ob ich irgendwelche Bilder von ihnen oder irgendwelche ihnen entsprechende Inhalte habe, ob überhaupt ich von ihnen ein Bewußtsein habe, und wie eventuell die Bilder der Gegenstände beschaffen

sein mögen oder welcher Art mein Bewußtsein von den Gegenständen sein mag.

Hier sind, wie man sieht, die »Inhalte« meines Bewußtseins oder des Bewußtseins irgendeines Ich, die Eindrücke, die Bilder einerseits, und die »Gegenstände« andererseits, deutlich einander gegenübergestellt. »Gegenstand« ist, was ich denke, was ich in meinem Nachdenken, was ich »mit« meinen Worten und »in« meinen Bewußtseinsinhalten meine, womit ich geistig beschäftigt oder befaßt bin, kurz, was mir geistig gegenübersteht, im Sehfeld meines geistigen Auges vorkommt. Ein »Gegenstand« ist z. B. das Haus, von dem ich urteile, daß es in dieser oder in jener Stadt stehe, oder auch nicht stehe. »Gegenstand« ist ebenso die Zahl, die ich meine, wenn ich sage, daß sie zu anderen Zahlen in bestimmter numerischer Relation stehe usw. Im deutlichen Gegensatz nun zu jenem Haus oder zu der Zahl, womit ich jetzt geistig beschäftigt bin, steht das »Bild« des Hauses, das ich gewinne, wenn ich meine Augen öffne und auf das Haus hinsehe, oder das Erinnerungsbild, das ich gewinne, wenn ich des Hauses, das ich sah, mich erinnere, bezw. das Vorstellungsbild der Zahl, das ich habe oder haben mag, wenn ich die Zahl denke. Es ist offenbar: Jene Bilder des Hauses sind nicht in dieser oder jener Stadt, sondern in meinem Bewußtsein, oder sie sind meine »Bewußtseinsinhalte«. Und das Bild des Hauses ist nicht dasjenige, was ich meine, wenn ich sage, daß ich so und so lange in dem Hause gewohnt habe. Sondern ich meine in beiden Fällen das Haus selbst oder meine diesen »Gegenstand«. Und ich meine ebenso nicht das Bild der Million und der Milliarde, wenn ich sage, daß die Million der tausendste Teil der Milliarde sei usw., sondern ich meine wiederum die Million und die Milliarde, diese »Gegenstände«, selbst.

Damit schon sind aber Bild oder Inhalt und Gegenstand, das Bild oder der Inhalt »in« mir und der Gegenstand mir »gegenüber«, weiter unterschieden. Und noch deutlicher wird der Unterschied vielleicht aus folgendem: Vermöge des aufgestellten Gegensatzes zwischen Inhalt und Gegenstand, Bild und Sache, und vermöge der bezeichneten Unabhängigkeit der Sache oder des Gegenstandes vom entsprechenden Bilde kann es geschehen, daß ich in einem Wahrnehmungsbilde und einem Vorstellungsbilde, trotz des vorhin bezeichneten Unterschiedes beider, denselben und

sich selbst gleichen »Gegenstand« meine oder denke, daß ich etwa in einem Wahrnehmungsbilde von einer gesehenen Landschaft und in dem nachträglichen schattenhaften oder schwankenden Vorstellungsbilde dieser Landschaft, eine und dieselbe, in sich selbst durchaus nicht schattenhafte oder schwankende Landschaft meine oder denke oder daraus herausdenke. Ebenso kann es geschehen, daß ich in dem perspektivisch verschobenen Bilde eines Hauses, einem Bilde, in dem alle Winkel schief sind und in dem keine Rückseite vorkommt, das Haus selbst, das natürlich selbst nicht perspektivisch verschoben ist, an dem alle Winkel rechte sind, und das in jedem Falle auch eine Rückseite hat, mit dem geistigen Auge sehe, meine oder denke. So endlich kann es geschehen, daß ich das Bewußtsein habe, dies Haus selbst bestehe auch oder existiere, wenn kein Individuum es sieht oder auch nur denkt; wenn also jedes entsprechende Empfindungs- und Vorstellungsbild fehlt, ja niemand überhaupt ein Bewußtsein von ihm hat.

Das Wichtigste aber von allem dem, was über das Verhältnis von Inhalt und Gegenstand, oder Bild und Sache, gesagt werden kann, ist dies: Die Wahrnehmungs- und Vorstellungsbilder, in denen von den unzähligen geistigen Augen, d. h. den vielen denkenden Ichen, die Welt der Gegenstände geistig »gesehen« werden kann, und ebenso die Akte des geistigen Sehens oder des Denkens der Gegenstände, sind so zahlreich wie die Iche, welche jene Bilder haben, oder welche diese Denkakte vollbringen. Die Welt der Gegenstände aber ist eine, unberührt von der Vielheit der Bilder und der Vielheit der Denkakte, die in diesen Bildern vollzogen werden, und unberührt auch von ihrer Verschiedenartigkeit und Wandelbarkeit.

Bei allem dem ist nun doch die Welt der Gegenstände allen ihren Elementen nach aus der Welt der Bilder, Inhalte, Eindrücke, die Welt der sichtbaren Gegenstände etwa, sowie sie für uns besteht, aus den Elementen der optischen Bilder, Inhalte, Eindrücke, gewoben. Nichts ist insbesondere in der von uns gedachten Außenwelt, das nicht vorher in unseren sinnlichen Bildern von der Welt gewesen wäre. »Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.« Und es deckt sich ursprünglich die Welt der Gegenstände mit der Welt der Bilder ihrem ganzen Bestande nach. »Was mein Auge sieht, das glaubt mein Herz«.

Dies hindert doch nicht, daß die Gegenstände von den Bildern im Fortgang der Erkenntnis immer weiter und weiter auch qualitativ sich entfernen. Dies kann uns nicht verwundern, wenn wir einmal erkannt haben, daß die Welt der Gegenstände eine eigene Welt ist gegenüber der Welt der Bewußtseinsinhalte. Als solche eigene Welt unterliegt sie eigenen Gesetzen, nämlich eben den Gesetzen der gedachten Gegenstände. Da Gegenstände für uns da sind lediglich in den Akten des Denkens, so sind dieselben zugleich Gesetze des Denkens. Oder umgekehrt gesagt: Die Gesetze des Denkens sind, weil das Denken erst die Gegenstände für uns schafft, eben als solche zugleich Gesetze der Gegenstände.

Diese Gesetze nun können mir ein Umdenken der in den Inhalten gedachten Gegenstände gebieten; vielmehr, sie tun dies jederzeit. Solches Umdenken treibt schon das gemeine Bewußtsein. Es denkt etwa die aus unserem flächenhaften Bilde von der physischen Welt genommene flächenhafte physische Welt um in eine dreidimensionale. Solches Umdenken treibt dann vor allem die Naturwissenschaft in weitem Umfange. Schließlich denkt sie den Ton um in Folgen von Luftschwingungen, die Farbe in Folgen von Ätherschwingungen; sie denkt die ganze physische Welt, mit allen ihren sinnlichen Qualitäten, um in die Welt der Atome und der Bewegungen derselben usw.

Das Umdenken, das hier stattfindet, ist ein Umdenken wirklicher, oder als wirklich angesehener Gegenstände. Aber die Gesetze des Denkens fordern ein Umdenken aller Gegenstände. So denkt der Geometer, der darnach, ob der Raum wirklich oder eine bloße, durch die Natur des auffassenden Subjektes bedingte und notwendig gemachte Form der sinnlichen Erscheinungen sei, grundsätzlich nicht fragt, den in der sinnlichen Wahrnehmung und Vorstellung gegebenen, und, entsprechend meinem Wahrnehmungs- und Vorstellungsbilde vom Raume, zunächst in enge Grenzen eingeschlossenen Raum um in einen Raum ohne Grenzen.

Die Beziehung zwischen »Inhalt« und »Gegenstand« ist eine symbolische Beziehung oder Relation. Der Inhalt »repräsentiert« den Gegenstand. Z. B. das perspektivisch vorgeschobene Bild des Hauses, das ich von irgend einem Standpunkt aus sehe, »repräsentiert« mir das Haus selbst. Dieses Repräsentieren ist nur ein

anderer Name für jene »symbolische Relation«. Diese aber ist eine durchaus eigenartige Relation, mit keiner sonstigen vergleichbar, in ihrer Eigenart nur eben erlebbar.

Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei übrigens ausdrücklich bemerkt, daß die Begriffe des Inhaltes und des Gegenstandes in diesem Zusammenhang lediglich als psychologische Begriffe, d. h. nicht absolut, sondern relativ zu mir oder zu einem Ich gemeint sind. Mit anderen Worten: »Inhalt« heißt in diesem Zusammenhange nicht etwas in sich selbst bestimmt Geartetes, sondern gemeint ist damit einzig, was für mich Inhalt ist oder in mir als solcher funktioniert, also als bloßer Repräsentant eines Gegenstandes in meinem Bewußtsein dient und sofern es dies tut. Ebenso heißt »Gegenstand« an dieser Stelle, das was für mich Gegenstand ist, d. h. mir geistig gegenübersteht, von mir gemeint oder gedacht ist. Auch dies Wort meint nicht etwas, das in sich selbst oder »objektiv« bestimmt geartet wäre. Beide Begriffe sind, mit anderen Worten, nicht Begriffe von verschiedenen Gattungen des Seienden.

Demgemäß ist es kein Widerspruch, daß dasjenige, was jetzt in mir als bloßer Inhalt oder als bloßes Bild »von« etwas, d. h. als bloßer Repräsentant eines Gegenstandes dient, im nächsten Augenblicke selbst Gegenstand ist, freilich kein physischer, sondern ein psychischer Gegenstand. Das Bild wird in der Tat dazu, immer wenn ich meinen Blick von der Welt der objektiven Gegenstände, die ich vielleicht zunächst in den Bildern denke, wegwende und auf mich selbst und was in mir ist, hinwende, wenn ich also auf das Bild selbst und damit auf mich, der das Bild hat, und auf mein Haben des Bildes, hinblicke. Das Bild ist dann für mich nicht mehr Bild von etwas, sondern es ist selbst gemeint, ist also für mich »Gegenstand«.

Indem das Bewußtsein Gegenstände — nicht in sich hat, sondern sich gegenübersetzt, greift es über das, was in ihm ist, und insofern über sich selbst, hinaus in eine ihm selbst transzendente Welt. Und dies ist seine eigentliche Funktion. Das Bewußtsein ist in seinem eigentlichsten Wesen dies »Springen über seinen Schatten«.

Zugleich hat jede weitere und in eigentlichem Sinne so zu nennende »geistige« Tätigkeit, jedes Denken »über« Gegenstände,

jedes denkende Verfolgen derselben, jedes Urteilen, Überlegen, Verbinden, Trennen und Aufeinanderbeziehen usw. von Gegenständen, dies zur Voraussetzung, daß Gegenstände für mich da sind. In diesem Sinne ist das einfache oder »schlichte« Denken oder Meinen von Gegenständen, oder dies, daß ich nur einfach Gegenstände mir gegenüber- oder mich ihnen gegenübersetze, zu bezeichnen als die »geistige Schwelle«. Daß Gegenstände für mich da sind, dies ist mit andern Worten der Punkt, wo das Bewußtsein anfängt, Geist zu sein, d. h. wo die Region des Geistes oder der eigentlichen geistigen Tätigkeit beginnt. So bezeichnete ich auch bereits oben das Denken der Gegenstände als ein Sehen mit dem »geistigen« Auge oder als ein Haben im Sehfeld des »geistigen« Auges. Im Gegensatz dazu ist das bloße Haben der Bilder ein Sehen mit dem sinnlichen Auge. Mit Verwendung dieser beiden Ausdrücke darf ich sagen, in den Bildern, die ich mit dem sinnlichen Auge sehe, sehe ich mit dem geistigen Auge die Gegenstände. Dabei fallen doch beide, das sinnliche und das geistige Auge, zusammen in dem einen Ich. Ich habe nicht nur, sondern ich bin das eine oder das andere Auge. Aber ich funktioniere eben, oder das Bewußtsein funktioniert, in dieser doppelten Weise.

Inhalte, Bilder, Eindrücke, sind, wie ich schon sagte, »im« Bewußtsein. Dagegen ist ausdrücklich zu bemerken: Von Gegenständen, sofern sie als solche funktionieren, oder sofern sie für mich Gegenstände sind, sollte niemals gesagt werden, daß sie »im« Bewußtsein sind oder gar in meinem Kopfe, so daß sie erst aus ihm oder aus meinem Bewußtsein heraus projiziert werden müßten, um mir gegenüber zu stehen. Sondern Gegenstände sind fürs Bewußtsein da, oder, wie ich soeben wiederum sagte, ihm gegenüber. Ich habe sie nicht »im« Bewußtsein, sondern habe ein Bewußtsein »von« ihnen. Und so ist es nicht geworden, vor allem nicht durch irgend welches nachträgliche »Projizieren«, sondern so ist es. So beschaffen ist eben das Bewußtsein. Und es ist dies von Hause aus.

Nicht in jedem Inhalte oder Bild aber wird in jedem Augenblick ein Gegenstand tatsächlich gedacht, nicht aus jedem Bilde wird der dadurch repräsentierte Gegenstand jederzeit aktuell herausgedacht. In meinem sinnlichen Sehfelde etwa können allerlei optische Eindrücke oder Empfindungsinhalte sein und sich räumlich

zusammenordnen, und können wiederum verschwinden — die Bilder etwa von den Dingen, die auf meinem Schreibtische stehen — ohne daß ich den darin liegenden oder durch sie repräsentierten Gegenständen, den Dingen auf meinem Schreibtische, selbst innerlich mich zuwende. Vielleicht bin ich oder ist meine Aufmerksamkeit etwas völlig anderem, einem historischen Zusammenhange etwa, der zu jenen Inhalten oder Bildern gänzlich außer Beziehung steht, zugewendet, jenen Dingen also abgewendet. Dann denke ich in Wahrheit nicht die in jenen optischen Empfindungsinhalten repräsentierten Gegenstände, d. h. in unserem Falle die Dinge, die auf meinem Schreibtische stehen; sondern ich denke statt ihrer den historischen Zusammenhang. Es besteht »für mich« oder »für mein Bewußtsein« in diesem Augenblicke nur er. Er und er allein ist mein »Gegenstand«.

Dies ist doch nicht verwunderlich. In den Inhalten oder Bildern, die ich im Bewußtsein habe, sind eben die entsprechenden Gegenstände für mich zunächst implizite enthalten; sie sind mir darin zunächst potentiell gegeben. Sie sind dadurch repräsentiert. Aber ich habe sie damit noch nicht ohne weiteres selbständig, und aus den Inhalten herausgeschält, mir gegenüber.

Ich kann aber die Gegenstände, die in den Inhalten zunächst implizite enthalten sind, explizieren. Diese Explikation ist nichts anderes, als das tatsächliche Heraussehen des Gegenstandes aus dem Bilde, oder dies, daß ich den Gegenstand mir aktuell gegenüber stelle. Und darin, wie gesagt, nicht in dem Haben der Bilder, besteht die eigentliche Funktion des Bewußtseins. Die Bedeutung der Bilder, Inhalte, Eindrücke ist nur eben die, mir Gegenstände zu repräsentieren.

Jene Explikation aber der zunächst implizite in den Bildern oder Eindrücken mir gegebenen Gegenstände geschieht durch die Aufmerksamkeit, d. h. durch meine innere Zuwendung zu den Gegenständen, durch mein »ins Auge Fassen derselben« oder durch meine Auffassungstätigkeit. Diese »Auffassungstätigkeit« ist wohl zu unterscheiden von der nachher zu besprechenden Tätigkeit der »Apperzeption«, wodurch ich die aufgefaßten und gedachten, auf jene geistige Schwelle gerückten Gegenstände erfasse und mit ihnen operiere. Die Auffassungstätigkeit ist vielmehr für diese Apper-

zeption die Voraussetzung, so wie das Denken die Voraussetzung ist für die weiter gehende geistige Tätigkeit. Die Auffassungstätigkeit ist die Leistung der Aufmerksamkeit auf einer niedrigeren Stufe.

Unter den »Bildern«, die in meinem Bewußtsein sind, und aus denen ich mit dem geistigen Auge die Gegenstände sehe, waren oben zunächst die »abbildenden« Bilder verstanden. Ein solches ist etwa das Wahrnehmungsbild des Hauses, das ich gewinne, indem ich ein Haus betrachte. Diese nun können mehr oder minder adäquate oder inadäquate Bilder, sie können auch bloße Rudimente von Bildern sein. Unter die abbildenden Bilder seien hier schließlich auch die bildlichen Analoga gerechnet. Ich stelle mir etwa die Zeit vor unter dem Bilde einer räumlichen Linie, d. h. genauer, ich denke die Zeit, habe aber als repräsentierendes Bild lediglich das Bild einer räumlichen Linie.

Zu diesen »abbildenden« Bildern treten aber zweitens die »bezeichnenden« Bilder, d. h. die Wortbilder und die mathematischen Symbole. Sage ich etwa, die Gerechtigkeit sei bei diesem oder jenem Philosophen eine der Kardinaltugenden, so meine ich, was ich sage, d. h. ich rede von der Gerechtigkeit selbst, nicht etwa von dem Wort »Gerechtigkeit«. Wahrscheinlich aber habe ich in meinem Bewußtsein kein Bild von der Gerechtigkeit und ebenso von den Kardinaltugenden außer meinen Wortbildern. Und ebenso, urteile ich als Mathematiker über die gesetzmäßige Abhängigkeitsbeziehung zwischen Größen, so meine ich die Größen, nicht etwa ihre Symbole; aber ich meine sie in den repräsentierenden Symbolen.

Bilder in meinem Bewußtsein sind immer Bilder von etwas oder repräsentieren Gegenstände. Ob dagegen umgekehrt Gegenstände immer nur in Bildern, sei es der einen oder der anderen Art, gedacht werden können, ob das Denken von Gegenständen jederzeit der Bilder als eines Stützpunktes bedarf oder ob es ein in jedem Sinne des Wortes »bildloses Denken« gibt, lassen wir hier dahingestellt.

Terminologisches zum »Empfinden«, »Wahrnehmen« und »Vorstellen«. Innere Wahrnehmung.

Anhangsweise ist hier endlich noch ein Wort zu sagen über unseren geläufigen Begriff des »Empfindens«, »Wahrnehmens« und »Vorstellens« im Gegensatz zu dem oben vorausgesetzten

engeren Sinne dieser Worte. »Empfinden« und »Wahrnehmen« in jenem engeren Sinne heißt: einen Empfindungs- bzw. Wahrnehmungsinhalt haben. Aber wir legen in das Wort »Empfinden«, noch sicherer in das »Wahrnehmen« — bzw. »Sehen«, »Hören« usw. — in der Regel zugleich das Doppelte hinein: Einmal das Denken des durch das Bild repräsentierten Gegenstandes, und weiterhin das Bewußtsein der Wirklichkeit dieses Gegenstandes. So ist es etwa, wenn ich sage: Ich nehme dies Haus wahr.

Nicht ganz dasselbe gilt vom »Vorstellen«. Dies heißt gleichfalls zunächst: ein Vorstellungsbild haben. Dann aber nehmen wir auch in das »Vorstellen« das Denken des durch den Inhalt repräsentierten Gegenstandes hinein. Dagegen schließt das »Vorstellen« nicht ebenso, wie das »Wahrnehmen«, das Bewußtsein der Wirklichkeit des Gegenstandes der Vorstellung in sich. — Ich bemerke, daß ich im folgenden, wenn ich von Wahrnehmung oder Vorstellung eines Gegenstandes spreche, das Wahrnehmen und Vorstellen selbstverständlich gleichfalls in dem soeben bezeichneten inhaltreicheren Sinne nehme.

Dieser inhaltreichere Begriff der Wahrnehmung führt uns nun auch auf die »innere Wahrnehmung«. Was diese betrifft, so ist folgendes zu bemerken: Das Bewußtsein, dies wurde schon zu verstehen gegeben, ist einmal das Bewußtsein von Gegenständen, die von mir verschieden sind, zum anderen ist es das Bewußtsein von mir. Ich oder das Subjekt kann einmal auf jene »objektiven« Gegenstände hinblicken oder sie erfassen. Ein andermal dagegen blickt das Subjekt auf sich selbst. Im letzteren Falle ist das Subjekt oder Ich mit seinen Bestimmtheiten sich selbst Gegenstand.

Das Ich kann aber sich erfassen in doppelter Weise. Einmal in der Weise der Erinnerung. Dann habe ich ein Erinnerungsbild, und in ihm sehe ich mit dem geistigen Auge mich, so wie ich in einer vergangenen Zeit war; ich »sehe« etwa meine vergangenen Gefühle oder Tätigkeiten. Zugleich habe ich ein Bewußtsein der Wirklichkeit dessen, was ich mit dem geistigen Auge sehe oder was ich denke. Die Erinnerung ist insoweit ein Analogon der sinnlichen Wahrnehmung.

Zum anderen aber vermag ich auch mich, so wie ich jetzt eben geworden bin, also jetzt bin, mit der Bestimmtheit, die mir soeben

zuteil geworden ist und die ich demnach jetzt eben habe, unmittelbar zu erfassen. Das Subjekt vermag, auf welche von ihm verschiedenen Gegenstände auch zunächst es hinblicken, oder gleichgiltig, auf welche Gegenstände es denkend oder wollend oder anteilnehmend gerichtet sein mag, sozusagen wie mit einem zweiten Auge auf sich oder jenes blickende Auge hinzublicken, es vermag wie mit einer zweiten Hand die, irgendwelche Gegenstände fassende Hand wiederum zu fassen.

Hier aber gibt es nun nicht mehr den Gegensatz von Bild oder Sache, als könnten in meinem Bilde von mir selbst am Ende auch solche Züge vorkommen, die in der Sache, also in mir selbst, in ihr Gegenteil sich verkehrten, so etwa wie in dem Bilde von einem Hause alle Winkel schief und in dem Hause selbst alle Winkel rechte Winkel sein können. Es hat keinen Sinn, etwa zu sagen, daß ich von mir das Bild eines in seinem Selbstbewußtsein gehobenen Ich habe, während ich »selbst« in Wahrheit innerlich niedergedrückt sei. Sondern Bild und Sache fällt hier zusammen; das Haben eines Bildes von mir und das Erfassen meiner selbst, sowie ich in Wahrheit bin, ist eines. Sowie im Erfassen meiner selbst einerseits zwar ich mir selbst gegenüberstehe, andererseits doch ich der Erfassende mit mir dem Erfaßten einer und derselbe bin, und als einen und denselben mich weiß.

Doch auch die Erinnerung an mich, also jede Erinnerung überhaupt, hat ihr Besonderes. Ich sage hier: »die Erinnerung an mich, also jede Erinnerung überhaupt«. In der Tat ist dies Beides Eines. Es hat keinen Sinn zu sagen, ich könnte eines von mir verschiedenen Gegenstandes, eines Naturgeschehens etwa, »mich erinnern«. Ich kann mich nur erinnern, daß ich diesen Gegenstand gesehen oder daß ich von ihm irgendwie sonst erfahren habe. Kurz, jede Erinnerung ist Erinnerung an ein eigenes Bewußtseinserlebnis, also »an mich«.

Indem ich aber nun eines solchen Bewußtseinserlebnisses oder indem ich meines eigenen vergangenen Ich oder einer Betätigungsweise desselben mich erinnere, ist der Gegenstand meiner Erinnerung der Tendenz nach von mir gegenwärtig erlebt. Erinnere ich mich etwa einer von mir angestellten Überlegung, so ist freilich das Bild der vergangenen Überlegung zunächst verschieden von einer

Überlegung, die ich in der unmittelbaren Gegenwart anstelle und als jetzt stattfindend in mir erlebe. Aber je mehr ich das vergangene Erlebnis, in unserem Falle die vergangene Überlegung, erfasse und betrachtend in sie eindringe, um so mehr mache ich mir sie gegenwärtig oder umso näher rücke ich sie mir, d. h. meinem gegenwärtigen Erleben. Ich »lebe mich in sie hinein«, »versenke mich in sie«, und schließlich bin ich ganz in dieselbe »versetzt«, d. h. sie ist in mein gegenwärtiges Erleben aufgenommen, ich erlebe sie von neuem oder wiederhole die vergangene Überlegung. In solchem Wiederdurchleben meiner Vergangenheit vollendet sich in der Tat erst die Erinnerung. Und jede Erinnerung trägt dazu wenigstens die Tendenz in sich.

Je mehr aber diese Tendenz sich verwirklicht, je mehr also die Erinnerung sich vollendet, um so mehr schwindet der Unterschied zwischen der Erinnerung und jenem unmittelbaren Erfassen meiner. Auch die Erinnerung wird durch jenes »Michversetzen« in die eigene Vergangenheit zu einer Art der unmittelbaren Erfassung meiner.

Diese unmittelbare Erfassung meiner nun kann ich auch, wie wir schon taten, »innere Wahrnehmung« nennen. Diese innere Wahrnehmung geht dann einerseits der äußeren oder sinnlichen Wahrnehmung parallel. Doch ist sie andererseits auch wieder etwas völlig Anderes als diese. Letztere ist Erfassung von Gegenständen und schließlich von Dingen in sinnlichen, also durch die Natur der Sinne bedingten Bildern. Sie ist demnach ein Erfassen ohne Wissen davon, was das Erfaßte in sich selbst sei. Die innere Wahrnehmung dagegen ist unmittelbares Erfassen. Und dies ist seinem Wesen nach zugleich solches Wissen.

Die unmittelbare Erfassung meiner selbst und der Vorkommnisse in mir kann nun weiterhin auch als innere Beobachtung oder als Selbstbeobachtung bezeichnet werden. Diese »Selbstbeobachtung« aber hat Bedenken erregt.

Dazu ist erstlich zu sagen: Möchte es mit der Selbstbeobachtung oder der inneren Wahrnehmung auch noch so übel bestellt sein, so bleibt die Selbstbeobachtung doch das einzige Mittel oder die einzige Quelle, um von Bewußtseinserlebnissen überhaupt irgendwelche Kenntnis zu gewinnen. Nur vom eigenen Bewußtsein her

und nur aus der Betrachtung dessen, was es in sich schließt, kann ich überhaupt von dem, was die Worte Bewußtsein und Bewußtseinserlebnisse sagen wollen, ein Bewußtsein haben. Nur die Betrachtung etwa der von mir selbst erlebten Freude oder Trauer kann mir sagen, was Freude oder Trauer sei. So wie nur die Betrachtung der von mir selbst empfundenen Farbe mir ein Wissen davon geben kann, was das Wort Farbe meint.

Wir dürfen aber auch den Sinn der »Selbstbeobachtung« nicht mißverstehen. Nicht darin besteht ihr Wesen, daß ich ein Vorkommnis im Ich, ein Gefühl etwa, während seines Ablaufes beobachte, derart, daß ich es gewissermaßen Schritt für Schritt mit meiner Aufmerksamkeit begleite. Vorkommnisse im Ich, Gefühle etwa, z. B. das Gefühl der Komik oder der Überraschung, sind nicht unabhängig von den Gegenständen, sei es den Gegenständen meiner unmittelbaren Umgebung, sei es den Gegenständen meiner Erinnerung oder Phantasie. Sondern sie sind durch die Art, wie solche Gegenstände mich anmuten, mein Interesse erwecken, meine Aufmerksamkeit oder mich in Anspruch nehmen, in ihrem Wesen und Ablauf bestimmt. Indem ich aber den Vorkommnissen im Ich z. B. meinen Gefühlen, meine Aufmerksamkeit zuwende, ja schon, indem ich mir vornehme, ihren Ablauf mit der Aufmerksamkeit zu verfolgen, ist Gefahr, daß jene Gegenstände in ihrer Wirkung auf mich, ihrer Weise, mich in Anspruch zu nehmen, meine Aufmerksamkeit und mein Interesse zu wecken, eine Störung erfahren, daß ich ihre natürliche Art, mich in meinem Bewußtseinsleben zu bestimmen, durchkreuze, und so eben das, was ich beobachten will, nicht zustande kommen lasse, daß ich in jedem Falle nur einen durch die Selbstbeobachtung künstlich geschaffenen inneren Zustand kennen lerne, dagegen die Erkenntnis des natürlichen Ablaufes meines Innenlebens mir selbst verderbe. So wäre es zweifellos ein Widerspruch, die Stimmung der Langeweile, solange ich von ihr beherrscht bin, beobachten, ihren Ablauf verfolgen oder auf ihre einzelnen Stadien meine Aufmerksamkeit oder mein Interesse richten zu wollen. Denn für jene Stimmung ist eben dies charakteristisch, daß in ihr nichts ernstlicher Gegenstand meiner Aufmerksamkeit wird. Ich kann nicht mein Interesse richten auf meine Interesselosigkeit, nicht mich konzentrieren zur Beobachtung eines inneren Zustandes, der eben

in der Unfähigkeit, mich zu konzentrieren, besteht. Ich kann dies alles nicht, ohne den zu beobachtenden Zustand eben damit aufzuheben.

Damit aber ist doch nicht ausgeschlossen, daß ich auf Vorkommnisse im Ich, auf irgendwelche Weisen meines Verhaltens, irgendwelche Gefühle oder Stimmungen etwa, bzw. daß ich auf irgendwelches Stadium derselben, nachdem es einmal zustande gekommen oder unmittelbar ins Dasein getreten und damit zur fertigen Tatsache geworden ist, sozusagen innerlich den Finger lege, es damit festhalte und es registriere. Auch die fertige innere Tatsache wird eben doch durch die auf sie gerichtete Aufmerksamkeit nicht mehr aus der Welt geschafft, noch verändert, sondern sie kann dadurch nur in ihrem Wesen erleuchtet und dauernd vor mein inneres Auge gezaubert werden.

Das Streben und die Tätigkeit. Allgemeines über Gattungen von Bewußtseinserlebnissen.

Die Empfindung bezeichnete ich oben als ein »objektives« Bewußtseinserlebnis. Ihnen stellte ich die subjektiven Bewußtseinserlebnisse entgegen. Wie immerhin beide zusammenhängen, ist leicht ersichtlich. Die Empfindung selbst ist ein objektives Bewußtseinserlebnis. Aber ich empfinde nicht nur, sondern ich erlebe zugleich jedesmal, indem ich dies tue, mich als empfindend. Und damit vollzieht sich in mir ein subjektives Bewußtseinserlebnis. Nicht die Empfindung, wohl aber das Erleben meiner als empfindend ist immer ein solches. Und so findet überhaupt in jedem objektiven notwendig ein subjektives Bewußtseinserlebnis in mir statt.

Im übrigen ist die Empfindung, wenn wir darunter wiederum, wie oben, zunächst das Haben eines Empfindungsinhaltes, sinnlichen Bildes, sinnlichen Eindruckes, verstehen, und es ist ebenso die sinnliche Wahrnehmung, nicht nur, wie wir bisher sagten, ein »Erlebnis«, sondern sie ist, genauer gesagt, als ein bloßes »Widerfahrnis« des empfindenden oder wahrnehmenden Ich oder Bewußtseins zu bezeichnen. Die sinnlichen Bilder oder die Empfindungsinhalte werden mir ohne mein Zutun zuteil. Ich bin ihnen gegenüber empfangend oder rezeptiv.

Nicht ganz ebenso verhält es sich mit dem »Vorstellen«, worunter

wir wiederum zunächst das Haben von Vorstellungsbildern verstehen. Dasselbe ist bald ein objektives, bald ein subjektives Bewußtseinserlebnis. D. h. die Vorstellungsbilder sind bald Bilder von Gegenständen der von mir verschiedenen Außenwelt, bald Bilder von mir selbst. Und ich bin in ihnen bald empfangend, bald hervorbringend. Ich bin das Letztere in meinen sogenannten Phantasiebildern. In diesem Falle ist das Vorstellen nicht ein einfaches Widerfahrnis, sondern es ist ein »Akt«. Indem ich Phantasiebilder »hervorbringe«, tue ich etwas.

Von den soeben bezeichneten Akten der Phantasie unterscheiden wir aber anders geartete »Akte«, nämlich zunächst die Akte des Denkens, oder des geistigen Sehens von Gegenständen. Diese Akte werden wir immer als solche, also als »Akte«, bezeichnen. Im Denken »tue« ich in der Tat jederzeit etwas. Ich greife hinaus in eine Welt von Gegenständen; ich setze sie mir oder setze mich ihnen gegenüber. Aber diese Akte müssen wir nicht bloß von jenen »Widerfahrnissen« unterscheiden, sondern wir dürfen sie auch nicht eigentlich als Bewußtseinserlebnisse bezeichnen. Freilich »erlebe« ich mich jedesmal als den Akt des Denkens vollbringend. Aber mein Denken der Gegenstände selbst ist nicht ein Erleben derselben. Nur soweit ich von den Gegenständen adäquate Bilder habe, kann ich sagen, daß ich sie erlebe. Sondern es ist eben ein bloßes Denken oder mir »Gegenüberstellen«.

Diese »Akte« des Denkens aber sind wiederum bald objektive, bald subjektive Bewußtseinsakte. Ich kann einmal von mir verschiedene Gegenstände, Gegenstände der »Außenwelt«, und ich kann ein andermal mich selbst denken oder zum Gegenstande haben.

Im übrigen besteht doch auch bei diesen »Akten des Denkens« ein Unterschied. Mitunter sind die Gegenstände, die ich denke, mir gegeben. Eben indem ich sie für mich zu Gegenständen mache oder sie denke, also eben indem ich den »Akt« des Denkens vollbringe, erweisen sie sich als ihrem Dasein nach von mir unabhängig. So etwa ist es bei den in der sinnlichen Wahrnehmung mir gegebenen Gegenständen. In anderen Fällen dagegen rufe ich die Gegenstände willkürlich ins Dasein. Wir nennen dann auch diese Gegenstände »Gegenstände der Phantasie«. Aber auch dann sind diese Gegenstände, wenn nicht ihrem Dasein, so doch ihrer

immanenten Gesetzmäßigkeit nach mir »gegeben«. So kann ich gewiß Zahlen denken, welche ich will, etwa beliebig viele Billionen, aber die Gesetzmäßigkeit der Zahlen, die mathematische Gesetzmäßigkeit also, nehme ich nur einfach hin. So bin ich also in den Akten des Denkens einerseits zwar schaffend, andererseits aber wiederum empfangend. Es vollzieht sich in ihnen eine eigentümliche Wechselwirkung zwischen dem Ich und den Gegenständen.

In allen diesen Fällen ist der »Akt« wohl zu unterscheiden von der »Tätigkeit«. Diese ist eine Bewegung. Sie hat also »linearen« Charakter. Der Akt dagegen ist im Vergleiche damit ein Punkt, sei es ein für sich stehender, also leerer oder nackter Punkt, sei es der Anfangs- oder Endpunkt einer Bewegung. Das Insdaseintreten der Phantasiebilder etwa ist der Abschluß der vorangehenden kombinierenden, oder empfangene Elemente neu vereinheitlichenden, Phantasietätigkeit. Die »Akte« des Denkens von Gegenständen sind Schlußpunkte der »Auffassungstätigkeit«, sozusagen das Einschnappen nach dieser Bewegung, und sind zugleich der Anfangspunkt der »apperzeptiven« Tätigkeit.

Zu den bisher bezeichneten Akten tritt aber nun noch weiterhin eine völlig neue Gattung, die zu jenen Widerfahrnissen in gewisser Weise im äußersten Gegensatz steht. Ich meine die Akte des Zielens oder Strebens. In ihnen wird mir nicht etwas zuteil, sondern sie sind ganz und gar als ein »Tun« zu bezeichnen.

Und doch schaffe ich in ihnen nichts, wie immer dann, wenn ich einen Gegenstand für mich zum Gegenstande mache, sondern ich strebe nur darnach. Und strebe ich bewußt nach einem Gegenstande, ist mit anderen Worten das Streben nicht ein blind triebartiges, dann ist der Akt des Denkens des Gegenstandes, nach dem ich strebe, bei dieser neuen Art von Akten vorausgesetzt. Aber immerhin bleibt es doch dabei, daß ich im Streben selbst nichts schaffe, sondern nur auf etwas abziele.

Solche Akte des »Zielens« nun erlebe ich in jedem Augenblicke meines Lebens. Ich erlebe sie in jedem Wünschen, Begehren, Verlangen usw. Der alle diese Vorkommnisse umfassende Name aber soll hier der Name »Streben« sein. Darum bezeichnete ich schon vorhin die Akte des Zielens auch als Akte des Strebens.

Auch diese Akte aber können nicht eigentlich »Bewußtseinserleb-

nisse« heißen. Ich erlebe ja nicht den Gegenstand, nach dem ich strebe; womit doch wieder nicht ausgeschlossen ist, daß das Erleben meiner als strebend, ebenso wie das Erleben meiner als denkend, allerdings immer ein Bewußtseinserlebnis und zwar ein subjektives Bewußtseinserlebnis ist.

Das Zielen oder Streben steht nun weiter zur »Tätigkeit« in besonderer Beziehung. Das Streben wird zur Tätigkeit, wenn es dazu der Natur der Sache nach werden kann. Darum sind doch das bloße oder nackte Streben und die Tätigkeit wohl zu unterscheiden. Unter dem Streben verstehen wir ja, ich wiederhole, jedes Zielen. Im Gegensatz dazu ist die Tätigkeit das Losgehen auf das Ziel, die Annäherung an dasselbe, die strebende Fortbewegung.

Wir kennen denn auch recht wohl ein Streben ohne Tätigkeit. Beim »Wünschen« etwa, zu dessen Erfüllung ich nichts »tun« kann, bleibt das Streben sozusagen in sich stecken. Das Wünschen ist ein »nacktes« Streben.

Aber wie gesagt, wo das Streben seiner Natur nach in Tätigkeit übergehen kann, da geschieht dies. Der Akt des Strebens oder das Streben, das an sich, solange es nicht zur Tätigkeit geworden ist, ein bloßer Akt ist, entläßt dann die Linie, d. h. die innere strebende Bewegung, kurz die Tätigkeit, aus sich, oder dehnt sich dazu aus sich heraus. Umgekehrt ist alle Tätigkeit ein solcher zur Linie gedehnter Akt des Strebens.

Hat aber das Streben aus sich die Tätigkeit entlassen, dann ist der Anfangspunkt, aus welchem heraus eben die »Linie sich dehnt«, zum Ansatzpunkt, oder zum Akte des Einsetzens zur Tätigkeit, geworden; zu dem Akt, den wir »Impuls«, »Anstoß«, »Antrieb« usw. nennen. Hiermit ist, wie man sieht, wiederum eine neue Art von »Akten« bezeichnet.

Diesem »Akt« des Einsetzens entspricht dann aber wiederum der Endpunkt, das Absetzen der Tätigkeit in sich selbst, das sich Vollenden, das Einmünden in den Erfolg, oder mit unserem obigen Ausdruck: das »Einschnappen«. Dies ist wiederum eine neue Art von »Akten«. Jede in sich abgeschlossene Tätigkeit verläuft zwischen den beiden Punkten oder Akten, dem Anfangs- und dem Endpunkt, oder verläuft zwischen dem Einsetzen und der Vollendung, dem »Wohlan«, oder dem »Fiat«, und dem »Fertig«.

In jedem Streben und darnach in jeder Tätigkeit liegt das Moment der Spannung. Im Akte der Vollendung aber löst sich die Spannung oder »befriedigt« sich das Streben; also auch die Tätigkeit. — Hierbei ist unter der »Befriedigung« nur eben die in jedem Akte der »Vollendung« oder des »sich Vollendens« miterlebte Lösung der Spannung verstanden.

Man beachte hier aber noch besonders die Eigenart der zuletzt erwähnten »Akte«. Das Einsetzen der Tätigkeit oder zur Tätigkeit ist nicht einfach ein Anfangen oder Beginnen, ein ins Dasein Treten; sondern es ist ein Einsetzen. Es ist jener, sei es aktive, sei es »in mir« geschehende »Impuls«, »Anstoß«, »Antrieb«. Und die »Vollendung« der Tätigkeit ist ebenso nicht ein einfaches Aufhören; sie ist dies so wenig, daß wir vielmehr die vollendete oder sich vollendende Tätigkeit aufs deutlichste von der einfach aufhörenden, z. B. der in sich erlahmenden, unterscheiden. Wir bezeichnen dieselbe je nachdem als Erreichen des Zieles, als Gelingen, Gewinnen, Vollbringen.

Im übrigen ist, sowohl was das Streben, als was die Tätigkeit betrifft, hier noch besonders das Allgemeine zu betonen, daß Tätigkeit ebenso wie Streben mir niemals anders gegeben ist, denn als Gegenstand der Erfassung meiner selbst, der Selbstwahrnehmung oder wenn man lieber will, der inneren Erfahrung, sowie Farbe einzig mir gegeben ist als Gegenstand der Gesichtswahrnehmung. Tätigkeit ist darum, ebenso wie Streben, ein leeres Wort, sofern es nicht, genau wie Lust oder Unlust, eine eigentümliche, übrigens unbeschreibbare Ichbestimmtheit bezeichnet. »Tätigkeit« irgendwo sonst, außer im Ich wahrnehmen, oder sonstwie antreffen, kann man so wenig, als man Farbe hören oder schmecken kann.

Arten des Strebens und der Tätigkeit.

Das Streben aber, und ebenso die Tätigkeit, ist mannigfacher Art. Und zwar lassen nach zwei Richtungen Arten des Strebens und der Tätigkeit sich voneinander unterscheiden.

Einmal ist das Streben und demnach auch die Tätigkeit hinsichtlich ihres Charakters bald aktiver, bald passiver Natur. Dabei ist von neuem zu beachten, daß unter dem Streben hier jedes in mir erlebbare »Zielen« verstanden ist. Dies nun kann das eine Mal aktiver Natur sein. In solchem Falle bezeichne ich es mit be-

sonderer Betonung als »mein« Zielen oder Streben. Ich meine damit das Streben, das in besonderer Weise aus »mir« stammt oder aus mir »frei« hervorgeht, in dem oder zu dem ich in besonderer Weise mich selbst bestimme. Ich nenne es auch ein »freies« Streben oder ein Streben, in dem ich mich »frei« fühle. Ein andermal fühle ich in meinem Zielen oder Streben mich passiv. Ich bezeichne es dann als ein Zielen oder Streben, das »mir«, oder das »in mir«, vielleicht »wider« meinen »Willen« geschieht. Ein Gedanke etwa an ein zu erreichendes Ziel, an einen Genuß, den ich haben könnte, »strebt in mir auf«. Ein solches Streben nenne ich auch ein sich mir aufnötigendes oder ich nenne mich darin unfrei. Und eben derselbe innere oder Charakterunterschied findet sich auch in meiner Tätigkeit. Auch diese ist bald meine freie, bald eine mir abgenötigte oder gar abgezwungene Tätigkeit, in der ich mich unfrei, nicht bestimmend, sondern bestimmt fühle. Übrigens geht beim Streben wie bei der Tätigkeit der Charakter der Aktivität in den der Passivität stetig über, so daß es ein Streben und eine Tätigkeit gibt, worin beides sich die Wage hält: »Halb zog sie ihn, halb sank er hin«.

Zum anderen ist das Streben, und demnach auch die Tätigkeit, hinsichtlich dessen, worauf sie gerichtet sind, verschiedener Art. Vor allem ist hier die innere und die äußere Tätigkeit zu unterscheiden. Jene wiederum ist mehrfacher Art. Sie ist erstlich jene schon erwähnte »Auffassungstätigkeit« oder Tätigkeit der »inneren Zuwendung«, wodurch es geschieht, daß ein Gegenstand nicht mehr bloß implizite oder potentiell, sondern explizite oder aktuell »für mich da« oder »mein« Gegenstand ist. Sie ist weiter die »Phantasietätigkeit«. Alle sonstige innere Tätigkeit endlich läßt sich zusammenfassen in den Begriff der Apperzeption oder der apperzeptiven Tätigkeit. Diese apperzeptive Tätigkeit aber ist eine unendlich mannigfaltige.

Zunächst sei hierzu das Allgemeine bemerkt: Der Denkakt, so sagte ich oben, ist das natürliche Ergebnis der Tätigkeit der inneren Zuwendung oder meiner »Auffassungstätigkeit«. Diesen Denkakt für sich haben wir bereits den schlichten Denkakt genannt. Dieser schlichte Denkakt ist nun aber nur die erste, er ist freilich damit zugleich die allen anderen vorangehende Leistung des »geistigen Auges«. Alles geistige Operieren, das bewußt auf Gegenstände geht, setzt, wie schon gesagt, voraus, daß die Gegenstände für

mich Gegenstände sind, setzt also Akte des Denkens voraus. Sind aber Gegenstände gedacht, also für mich da, so kann ich nun diesen Gegenständen weiter mich innerlich zuwenden. Diese Tätigkeit der Zuwendung der höheren, geistigen Stufe nun wollen wir speziell als apperzeptive Tätigkeit bezeichnen. Wir unterscheiden sie durch diesen Namen ausdrücklich von der, noch nicht »geistigen«, sondern »seelischen« Tätigkeit der Zuwendung, die wir als Auffassungstätigkeit bezeichnet haben.

Diese apperzeptive Tätigkeit ist nun zunächst doppelter Art; nämlich einmal Tätigkeit des apperzeptiven Ordnens. Hierhin gehört erstens das einfache »apperzeptive Setzen«, das Fassen eines Gegenstandes, der zunächst mit anderen im Sehfeld des geistigen Auges sein mag, in den Blickpunkt des geistigen Auges, wodurch der Gegenstand herausgegriffen, umgriffen, umschrieben, abgegrenzt und für sich gestellt, und zu dem gemacht wird, was das Wort »ein« bestimmter Gegenstand sagt. Zweitens gehört hierhin das »apperzeptive Ordnen« im engeren Sinne, das Vereinheitlichen und Sondern und Aufeinanderbeziehen, wodurch die »Einheiten« und die mannigfachen Weisen der Vereinheitlichung von Gegenständen, die »Ganzen« und die »Teile« und alle Arten der »Relationen«, für mein Bewußtsein entstehen. Alle diese Namen bezeichnen in der Tat Daseinsweisen im Geiste, die in meinem Apperzipieren irgend welchen Gegenständen zuteil werden. Auch die sogenannten »Gestaltqualitäten« sind solche durch mein geistiges »Gestalten« gewordene Daseinsweisen. Endlich gehört hierhin das Abstrahieren und das numerische »Abziehen«.

Die zweite Art der apperzeptiven Tätigkeit ist das Befragen, das fragende Eindringen in den Gegenstand, das Denken über ihn. Wir bezeichnen diese apperzeptive Tätigkeit auch speziell als Denktätigkeit. Ich befrage etwa einen gedachten Gegenstand, ob er ein wirklicher, oder etwa nur ein Phantasiegegenstand sei. Ich »betrachte« ihn ein andermal »mit Rücksicht auf« seine Eindrucksfähigkeit oder seinen Wert; sehe mir ihn ein drittes Mal »darauf« an, in welchen Zusammenhang von Gegenständen er hineingehöre, oder in welchem Verhältnis, etwa der Ähnlichkeit oder des Mehr oder Minder, er zu anderen Gegenständen stehe.

Hiermit nun sind ebenso viele Richtungen des Befragens oder der

befragenden Apperzeption bezeichnet. Diese Richtungen aber sind gegeneinander relativ selbständig. Der Geometer z. B. fragt nicht, ob die Gebilde, die er betrachtet, irgendwo in der Wirklichkeit vorkommen; sondern er fragt nur, wie sie sind, und von welcher Gesetzmäßigkeit sie beherrscht sind. Die naturwissenschaftliche Betrachtung fragt nicht nach dem Wert der Gegenstände, sondern sie fragt nur, ob sie wirklich, und wie sie beschaffen sind.

Allen Arten der inneren und insbesondere der apperzeptiven Tätigkeit steht endlich gegenüber die äußere oder die körperliche Tätigkeit. Diese ist nicht Tätigkeit des Körpers, sondern meine Tätigkeit. Aber sie ist solche Tätigkeit, die in einem körperlichen Geschehen oder dem Erleben, d. h. dem Empfinden oder dem sinnlichen Wahrnehmen eines solchen sich erfüllt. Darnach sind in der körperlichen Tätigkeit mehrfache Faktoren aufs genaueste voneinander zu unterscheiden.

Einmal der erlebte körperliche Vorgang. Dieser besteht, so weit er erlebt wird, in einem Komplex von Empfindungsinhalten. In diesen Komplex gehen ein: innerer Druck der Muskeln, den wir wohl auch »Muskelspannung« nennen, Druck und Reibung in den Gelenken, Zerrungen und Pressungen der Haut. Davon aber absolut verschieden, ja damit völlig unvergleichbar, ist das Icherlebnis, »Tätigkeit« genannt. Jener körperliche Vorgang d. h. zunächst jener Komplex von Empfindungsinhalten, wird erlebt, genau so wie eine Farbe oder ein Ton erlebt wird; d. h. sein Erleben ist ein rein rezeptives Erlebnis, ein bloßes »Widerfahrnis«, und schließt an sich von Tätigkeit nichts ein. Aber es besteht nun die eigentümliche Tatsache, daß — nicht notwendig oder jederzeit, wohl aber in gewissen Fällen, in und mit diesem Erlebnis zugleich eine Tätigkeit, dieses Icherlebnis, miterlebt wird. Es wird dabei im Momente des Auftretens jenes Empfindungserlebnisses miterlebt das »Einsetzen« einer Tätigkeit, in seinem Ablaufe die Tätigkeit selbst, in seinem Ende die »Vollendung« einer Tätigkeit. Genauer gesagt, geschieht dies bei denjenigen körperlichen Vorgängen, die ich als »von mir hervorgebrachte« bezeichne. Ich nenne sie so, eben darum, weil in ihnen dies Moment der Tätigkeit miterlebt wird. Dasselbe ist miterlebt in dem Sinne, daß das Erlebnis des körperlichen Vorganges, und das damit an sich völlig unvergleichliche Tätigkeits-

erlebnis in eigentümlicher, wiederum jeder Beschreibung spottender, nur eben erlebbarer Weise, die beiden Seiten eines einzigen Gesamterlebnisses ausmachen. D. h. die körperlichen Vorgänge werden erlebt als nicht nur stattfindend, sondern als von Punkt zu Punkt »aus« der Tätigkeit »hervorgehend« oder »durch« sie »vollbracht«. Diesen Sachverhalt dürfen wir auch so ausdrücken: Ich erlebe mich als tätig »in« den körperlichen Vorgängen.

Hiermit nun ist zugleich der Punkt bezeichnet, an welchem mein Körper unmittelbar an mich gebunden oder als »mein« erscheint. Zugleich weiß ich, indem ich mich »in« diesem Körper tätig finde, mich durch ihn hindurch tätig gegenüber den Dingen der Außenwelt. Dies wiederum drücken wir kurz so aus: Ich erlebe den Körper als das unmittelbare Organ meiner auf die Dinge der Außenwelt gerichteten Tätigkeit. Das Tätigkeitsgefühl aber ist das Selbstgefühl. Indem ich mich im Körper tätig fühle, fühle ich also in ihm mich selbst. Und auf Grund davon geschieht es schließlich, daß ich den Körper auch einfach »Ich« nenne, und sage, ich bewege mich, ich liege, ich stehe, wenn »mein« Körper sich bewegt, liegt, steht usw. — Die Nichtunterscheidung dieser beiden Momente der »körperlichen Tätigkeit« ist es vielleicht bei einigen Psychologen gewesen, die sie verleitet hat, das unmittelbar erlebte Ich oder das »Bewußtseinsich« mit dem Bilde »meines Körpers« zu identifizieren.

Noch eine Ergänzung aber ist dem, was jetzt und oben über die Tätigkeit gesagt wurde, hinzuzufügen. Abgesehen von dem Vorgebrachten sind zwei Möglichkeiten des Tätigkeitsgefühles zu unterscheiden. Wir nennen sie gleich: Gefühl der aktuellen und Gefühl der potentiellen Tätigkeit. Ich fühle das eine Mal mich tätig in dem Sinne, daß ich das Bewußtsein oder Gefühl einer jetzt von mir geübten Tätigkeit habe. Ein andermal dagegen habe ich lediglich das Bewußtsein des Tätigseinkönnens, des Vermögens, der Fähigkeit oder Macht. Dies Letztere nun ist ein eigentümlich neues und wiederum nicht weiter zurückführbares Bewußtseinserlebnis. Aber auch in ihm liegt das Tätigkeitserlebnis. Ich kann nicht ein Bewußtsein des Tätigseinkönnens haben, ohne eben damit implizite ein Bewußtsein der Tätigkeit zu haben, die ich »kann«. —

Das Wort »implizite« soll hier, ebenso wie oben, nicht eine Erklärung oder auch nur eine nähere Beschreibung sein. Es ist nur der Name für das eigentümliche, jedermann bekannte Dasein des Tätigkeitsgefühles im Gefühl des Tätigseinkönnens oder kurz des Könnens. Denn jedes Können überhaupt ist ein Tätigseinkönnen.

Der hier aufgestellte Gegensatz hat nun speziell auch hinsichtlich der körperlichen Tätigkeit Bedeutung. Erlebe ich nicht in den körperlichen Vorgängen »aktuell« mich als tätig, so habe ich doch angesichts des Körpers, d. h. ich habe, indem ich den Körper denke, so wie ich ihn aus den empfundenen körperlichen Vorgängen und Zuständlichkeiten kennen gelernt habe, ein Bewußtsein des Tätigseinkönnens. Indem ich insbesondere die körperlichen Veränderungen, in welchen ich sonst ein Gefühl der aktuellen Tätigkeit hatte, denke, fühle ich zugleich, als in der gedachten Veränderung liegend oder daran gebunden, das Tätigseinkönnen. Ich fühle es als ein »in ihnen Tätigseinkönnen«. Ich fühle die »Macht«, diese Veränderung hervorzubringen. Dies Erlebnis bezeichne ich auch als Bewußtsein oder Gefühl, daß ich meine Glieder »in der Gewalt« habe. Eben dies aber meine ich auch, wenn ich einfach sage, daß ich die Glieder habe, oder daß sie mein sind. Das Haben, das Meinsein ist das in der Gewalthaben, es ist das Erlebnis der potentiellen Tätigkeit.

Damit vervollständigt sich zugleich, was oben über den unmittelbar erlebten Zusammenhang des Körpers mit dem Ich, und über den Grund, warum wir schließlich den Körper unmittelbar als »Ich« bezeichnen, gesagt wurde.

Ein ebensolches Gefühl der potentiellen Tätigkeit habe ich aber z. B. auch, wenn ich mein Wissen mir vergegenwärtige. Der Gedanke an mein Erfahrenhaben, mein Gelernthaben usw. schließt zugleich das Bewußtsein des Schaltenkönnens mit dem Erfahrenen oder Gelernten, das Bewußtsein und das Gefühl der geistigen Herrschaft über die erkannten Gegenstände oder Tatsachen in sich. Darin erst eigentlich besteht das Bewußtsein des Wissens oder Wissensbesitzes. — Und in gleicher Weise nun geht überall dem Tätigkeitsbewußtsein ein Bewußtsein des Tätigseinkönnens zur Seite.

In diesem Zusammenhange komme ich aber vor allem auch noch einmal auf das »Haben« der Empfindungsinhalte. Auch dies ist

ein »in der Gewalt Haben«, und zwar in gewissem Sinn der Empfindungsinhalte selbst. Empfindungsinhalte stellen sich mir dar als dasjenige, dem gegenüber ich jene »Auffassungstätigkeit« üben kann, das auch meinem »geistigen« Auge zugänglich ist, d. h. das implizite »Gegenstände« in sich schließt. Auch, daß meine Empfindungsinhalte »mein« sind, sagt, daß ich mit ihnen frei schalten d. h. ihnen frei mich »zuwenden« kann. Und damit ist wiederum erst der volle Sinn des unmittelbar erlebten »Habens eines Empfindungsinhaltes« oder seines »Meinseins«, bezeichnet. Auch das Bewußtsein davon ist ein Tätigkeitsgefühl, aber zunächst ein Gefühl der potentiellen Tätigkeit. Daß es nur ein potentielles ist, entspricht dem Umstande, daß in diesem Haben der Inhalte die Gegenstände eben nur potentiell oder implizite mir gegeben sind.

Auch von Tätigkeiten in den Dingen reden wir. Aber wir nehmen nichts dergleichen in ihnen wahr. Tätigkeit ist nicht sichtbar oder hörbar, sondern, wie gesagt, nur auffindbar als Ichbestimmtheit. Und das Wort verliert, wie auch schon zu verstehen gegeben, völlig seinen Sinn, wenn ich das Ich, dessen Bestimmtheit die Tätigkeit ist, wegdenke, und Dinge an die Stelle setze; so etwa, wie das Wort »Tonhöhe« seinen Sinn verliert, wenn wir den Ton wegdenken und den Geschmack an seine Stelle denken. Daß wir trotzdem von Tätigkeiten in Dingen reden, hat seinen Grund in der Einfühlung, in der Erfüllung der gedachten Gegenstände mit unserem Leben, der Projizierung unserer selbst in die von uns verschiedenen Objekte, dem Drang der Vermenschlichung der Dinge.

Das Urteil.

Kehren wir indessen zurück zur apperzeptiven Tätigkeit, von der oben die Rede war. Zwei Grundarten derselben wurden unterschieden, nämlich die ordnende und die befragende Apperzeption. Und wir unterschieden mancherlei Fragen, die von uns an Gegenstände gerichtet werden können. Wir können etwa Gegenstände »befragen« um ihren Wert; oder wir können sie »darauf hin ansehen«, wie es mit ihrer Wirklichkeit bestellt sei; oder wir können sie »betrachten mit Rücksicht auf« ihre Beschaffenheit, ihre Beziehungen zu anderen Gegenständen u. dgl.

Auf solche Fragen nun geben die Gegenstände Antwort. Die

Welt der Gegenstände, so wurde gesagt, ist eine eigene Welt, sie gehorcht eigenen Gesetzen. Sie ist also mir gegenüber eine selbstherrliche. Und als solche nun gibt sie sich kund, wenn ich die Gegenstände befrage. Ihre Antworten bestehen eben in der Kundgabe ihrer Selbstherrlichkeit oder ihres selbständigen Daseins oder Soseins. Wir können dieselben allgemein so bezeichnen: die Gegenstände machen ihr eigenes Recht geltend, oder erheben einen eigenen Rechtsanspruch, oder mit einem Worte, sie stellen Forderungen.

Ein Gegenstand etwa fordert, als dieser bestimmt beschaffene Gegenstand, eine bestimmte Wertung. Oder er fordert in einen bestimmten gegenständlichen Zusammenhang in bestimmter Weise eingeordnet zu werden. Die Rose etwa, die ich irgendwo gesehen habe, und nun denke, fordert, oder erhebt den Rechtsanspruch, als rot gedacht, oder mit der näheren Bestimmung gedacht zu werden, wodurch sie zu dem Gegenstande wird, den das Wort »rote Rose« meint. Natürlich sind diese Forderungen der Gegenstände wohl zu unterscheiden von allen sonstigen »Forderungen«; etwa von den Forderungen von Menschen. Diese letzteren Forderungen sind immer nur hypothetisch. Im Gegensatz dazu sind die Forderungen, von denen hier die Rede ist, kategorische Forderungen, d. h. Forderungen, von denen an keine höhere Instanz mehr appelliert werden kann, weil es keine solche Instanz mehr gibt. Es sind »kategorische Imperative«. Solche Forderungen meinen wir immer, wenn wir sagen, die »Sache« fordere es so, oder: ein Gedanke sei »objektiv« gefordert. Dies beides heißt eben: die Gegenstände selbst stellen die Forderung.

Mein Bewußtsein oder Erleben einer solchen Forderung bezeichnen wir als Forderungserlebnis. In ihm besteht das Giltigkeitsbewußtsein. Statt zu sagen, ich habe das Bewußtsein, die Rose fordere als rot gedacht zu werden, kann ich ja auch sagen: Ich habe das Bewußtsein, es »gelte« von ihr das Rotsein, oder, der Denkakt, in welchem ich die Rose als rot denke, oder durch diese nähere Bestimmung ergänze, »gelte«.

Eine dieser »Forderungen« sei aber hier gleich speziell hervorgehoben. Ich kann allerlei Gegenstände denken; aber nicht alle Gegenstände beanspruchen, indem sie mir gegenüberstehen, das Gedachtwerden oder nehmen dies als ihr eigenes Recht in

Anspruch, kurz, fordern gedacht zu werden. Der »goldene Berg« etwa, oder der »tanzende Eiffelturm« fordert nicht gedacht zu werden. Sondern ich weiß, ich denke ihn willkürlich, oder auf meine Verantwortung hin, ich rufe ihn durch mein Denken ins Dasein. Sein Dasein ist nur ein Dasein »von meinen Gnaden«. Dagegen fordert die historische Tatsache gedacht zu werden, oder erhebt darauf einen Rechtsanspruch.

Solche Gegenstände nun nennen wir wirkliche Gegenstände. Umgekehrt ist das Bewußtsein der Wirklichkeit nichts als das Bewußtsein der Forderung eines Gegenstandes, gedacht zu werden, oder das Bewußtsein, er sei ein solcher, der einen Anspruch darauf erhebe, gedacht zu werden, oder der ein eigenes Recht auf das Gedachtwerden beanspruche. Dieser Rechtsanspruch wird zu einem Recht, wenn die Forderung sich als eine giltige ausweist. Alles sinnlich Wahrgenommene z. B. beansprucht zunächst das Gedachtwerden als sein Recht. Vielleicht aber negiert die wissenschaftliche Erkenntnis diesen Anspruch. Dann ist derselbe »ungiltig«. Jetzt nennen wir das sinnlich Wahrgenommene »Schein« oder »bloße« Erscheinung.

Zu Forderungen der Gegenstände nun kann ich in doppelter Weise mich verhalten; ich kann sie nur einfach hören oder erleben; und ich kann sie anerkennen. Im letzteren Falle vollziehe ich ein Urteil. Das Urteil ist der Akt der Anerkennung einer Gegenstandsforderung, oder eines Rechtsanspruches, den ein Gegenstand stellt. Damit nun ist uns ein neuer und eigenartiger »Akt« begegnet, nämlich der Urteilsakt, oder der »Akt«, den wir »Urteil« nennen. Daß dieser Akt gegenüber der Forderung etwas Neues ist, leuchtet besonders daraus ein, daß ihm Prädikate zukommen können, die als Prädikate von Forderungen keinen Sinn hätten. Ich kann eine Forderung eines Gegenstandes ungern, widerwillig, zögernd oder auch gar nicht anerkennen. Dies nun heißt nicht, daß die Forderung oder daß mein Bewußtsein derselben ungern, widerwillig, zögernd oder gar nicht geschieht, sondern jene Prädikate beziehen sich einzig auf mein Anerkennen. Auch im Übrigen aber leuchtet der Unterschied zwischen meinem Anerkennen und der Forderung, die von mir anerkannt wird, ein. Diese letztere ist Sache des Gegenstandes, eine ihm eigene oder ihm anhaftende Bestimmt-

heit, etwas am Gegenstand. Die Anerkennung dagegen ist meine Sache, sie wird von mir vollbracht. Die Forderung ist ein Verhalten des Gegenstandes zu mir, mein Anerkennen dagegen ein Verhalten meiner zum Gegenstand. Mein Forderungserlebnis ist ein rezeptives Erlebnis, ebenso wie das Haben eines Empfindungsinhaltes; das Anerkennen dagegen ist ein Tun. Daß es dies ist, dies liegt eben in der Bezeichnung desselben als eines »Aktes«.

Doch ist das Anerkennen nicht etwa von der Forderung unabhängig, sondern es ist das natürliche Ergebnis meines Forderungserlebnisses, wofern ich nämlich der Forderung mich hingebe und sie in mir wirken lasse. Und dies heißt wiederum: die Anerkennung ergibt sich von selbst, wenn ich nur eben den Gegenstand befrage, d. h. ihn rein befrage, und im Befragen desselben nicht durch subjektive Faktoren, etwa der Gewohnheit, des Vorurteils usw., mich beirren lasse. Die Anerkennung verhält sich darnach zur Tätigkeit des Befragens, wie der schlichte Denkakt zur Tätigkeit der »Auffassung«, nämlich so, wie das »Einschnappen« zur vorangehenden innerlich strebenden Bewegung.

Die Forderungen bezeichnen wir auch als »Notwendigkeit«. Der frei bewegliche, in der Luft schwebende Körper fordert als fallend gedacht zu werden. Eine edle Tat, die ich als möglich denke, fordert ihre Verwirklichung, d. h. meine entsprechende Tätigkeit. Jenen ersteren Sachverhalt nun bezeichnen wir als einen Fall der logischen, den zweiten als einen Fall der moralischen Notwendigkeit. Diese »Notwendigkeit« aber ist nicht Zwang, sondern eben Forderung.

Und wie eine Forderung nicht Zwang ist, so ist sie auch nicht Nötigung, Neigung und dergleichen. Ich kann, wenn mirs beliebt, den schwebenden Körper auch als nicht fallend, sondern als ruhend, oder irgendwie sonst, etwa aufwärts, sich bewegend denken. Und vielleicht fühle ich, um einen anderen Fall der »logischen Notwendigkeit« zu erwähnen, eine gewohnheitsmäßige Nötigung oder Neigung, die Antipoden von der Oberfläche der Erde wegfallend zu denken. Dies hindert doch nicht, daß jener Körper fordert als fallend, und daß die Antipoden fordern, als gegen den Mittelpunkt der Erde hin tendierend gedacht zu werden. Oder, was dasselbe sagt, in beiden Fällen bleibt die »logische Notwendigkeit«. Und mag jene Neigung

oder mag jene Nötigung noch so stark sein, die Forderung wird dadurch nicht stärker noch schwächer. Forderungen können überhaupt nicht stärker oder schwächer sein, sondern sie sind oder sind nicht. Dagegen sind Nötigungen, Neigungen usw. stärker oder schwächer. Darin liegt ein einfaches Kriterium für den Gegensatz beider.

Gegenstandsforderung und Streben.

Die Begriffe des Zwanges, der Nötigung oder Neigung, und die verwandten des Getrieben-, Gedrängtseins usw., ordnen sich nun dem allgemeinen Begriff des Strebens unter. »Streben« heißt dabei wiederum jedes innere Zielen oder Gerichtetsein, jedes von mir erlebte »Tendieren«.

Darnach dürfen wir das oben Gesagte auch allgemeiner so ausdrücken: Forderungen sind nicht Strebungen. Sie können dies nicht sein, da ja die Gegenstände das Fordernde sind. Dagegen fühle ich mich strebend, geneigt, genötigt usw. D. h. das Streben ist eine Ichbestimmtheit, während die Forderungen Gegenstandsbestimmtheiten sind.

So gewiß aber die Forderungen nicht Strebungen, also auch nicht Nötigungen, Neigungen usw. sind, so gewiß schließt mein Erlebnis einer Forderung allemal etwas dergleichen in sich. Dies um so mehr, je intensiver die Forderungen erlebt werden. Es bleibt dabei: Forderungen können nicht stark oder schwach sein. Wohl aber können Forderungserlebnisse beides sein. Dieselben sind umso stärker, je intensiver das fragende Eindringen in den Gegenstand ist. Und das intensive Forderungserlebnis nun schließt ein gleich intensives Streben in sich oder wird zu einem solchen. Indem ich etwa die Forderung des frei in der Luft schwebenden schweren Körpers erlebe, als fallend gedacht zu werden, erlebe ich zugleich eine Tendenz oder »Nötigung«, ihn in Gedanken fallen zu lassen. Und je intensiver ich die Forderung der edlen Tat, gewollt und getan zu werden, höre oder vernehme, desto mehr tendiere ich oder fühle ich mich gedrängt, sie zu tun.

Dabei fragt es sich aber freilich immer zugleich, ob oder wieweit die in der erlebten Forderung liegende Tendenz oder Zumutung der Erfüllung mit meinen natürlichen Tendenzen oder den in mir liegenden Bedürfnissen der Betätigung meiner in Einklang ist oder ihnen

entgegensteht. Jenachdem hat das Streben Aktivitäts- oder Passivitätscharakter oder jenachdem erfülle ich die Forderung, falls ich sie intensiv genug erlebe, »gerne« oder in »Überwindung« meiner selbst.

Es wird aber nicht nur jedes Forderungserlebnis nach Maßgabe der Intensität meines Erlebens der Forderung zum Streben, sondern es gilt auch das Umgekehrte: Jedes Streben überhaupt, insbesondere jedes Streben nach einem von mir verschiedenen Gegenstand, oder jedes auf die »Außenwelt« gerichtete Streben, und davon sei hier speziell die Rede, wurzelt in einem Forderungserlebnis. Jedes solche Streben ist ein Sichbestimmenlassen, also ein Bestimmtwerden durch seinen Gegenstand: Ich bin in meinem Streben durch den Gegenstand, durch die Weise, wie er mir entgegentritt, durch seinen Anspruch an mich, bestimmt. Die Weise aber, wie ein Gegenstand seiner eigenen Natur zufolge mir entgegentritt, sein Anspruch an mich, das »Du sollst«, das er mir zuruft, seine Weise, sich zur Geltung zu bringen, ist eben das, was ich hier überall mit der »Forderung« meine.

Zugleich ist doch mein Streben jederzeit andererseits bedingt durch die Natur und gegenwärtige Zuständlichkeit oder Verfassung des Ich, in welches die Forderung oder der fordernde Gegenstand hineinwirkt. Beides nun faßt sich zusammen in dem Einen: Jedes Streben, insbesondere jedes auf die Außenwelt gerichtete Streben ist eine Wechselbeziehung zwischen dem gedachten Gegenstand — dem Zielgegenstand — und meiner gegenwärtigen Individualität. Es ist die Weise, wie eine Forderung von mir, d. h. diesem individuell bestimmten Ich, aufgenommen wird; es ist der Widerhall, den die Forderung in mir und unter den Bedingungen, wie sie das individuelle Bewußtsein in sich schließt, findet. Kurz das Erlebnis des Strebens ist ein »subjektiviertes Forderungserlebnis«. Je nach den im individuellen Ich gegebenen Bedingungen, den »subjektiven« Bedingungen des Strebens, bestimmen mich diese oder jene Gegenstände oder ihre erlebten Forderungen, oder bestimmen mich Gegenstände vor anderen, oder werden diese oder jene Forderungen in mir lauter oder intensiver, also vor anderen gehört, und bestimmen mich demgemäß diese vor anderen Forderungen, und werden die in diesen oder die in jenen Forderungserlebnissen liegenden

Tendenzen zu mich beherrschenden Tendenzen, insbesondere zu meinen aktiven Tendenzen oder Strebungen.

Das Gleiche, was hier vom Streben gesagt wurde, gilt natürlich auch von der Tätigkeit. Auch meine auf die Außenwelt gerichtete Tätigkeit ist durch die Gegenstände der Außenwelt, die Art, wie sie mir entgegentreten, kurz durch ihre Eigenart und die darin liegenden Forderungen, bestimmt. Andererseits ist doch auch diese Tätigkeit meine Tätigkeit oder ist Tätigkeit in mir d. h. sie unterliegt den Bedingungen des individuellen Ich oder ist durch dieses bestimmt. Beides nun faßt sich wiederum zusammen in dem einen: Auch meine Tätigkeit in der Außenwelt ist ein subjektiviertes Forderungserlebnis; sie ist der wirksame Widerhall einer Forderung in mir. Sie ist das unmittelbar miterlebte Wirken und Fortwirken eines Forderungserlebnisses oder das unmittelbar erlebte Wirken und Fortwirken eines fordernden Gegenstandes in mir, so wie dieser eben im individuellen Ich und unter den in ihm gegebenen Bedingungen zu wirken und fortzuwirken vermag.

Kurz, Streben und Tätigkeit sind jederzeit diese Wechselbeziehung oder diese »Kooperation« zwischen einem Gegenstand und seiner Forderung, und dem individuellen Bewußtsein.

Das Gefühl und die Tätigkeit.

Den oben erwähnten »Widerfahrnissen«, wie den »Akten«, die wir oben unterschieden, stehen unmittelbar gegenüber die Zuständlichkeiten des Ich, wie Heiterkeit, Kummer usw. Das unmittelbare Erleben derselben bezeichnen wir als Fühlen oder als Gefühl.

Freilich gibt es einen weiteren Begriff des Gefühls. Jedes subjektive Bewußtseinserlebnis könnte so genannt werden. Und dieser Begriff des Gefühles scheint der Rede von »logischen« Gefühlen tatsächlich zugrunde zu liegen. Ein logisches Gefühl im eigentlichen Sinne könnte nur ein »Gefühl« des Anerkennens oder Abweisens, des Fürwahr- oder Fürfalschhaltens sein. Aber wir sagen nicht, daß wir uns als anerkennend oder abweisend, als für wahr oder für falsch haltend »fühlen«, so gewiß wir sagen, daß wir dergleichen in uns »erleben«, oder daß wir von diesen Vorkommnissen in uns »wissen«. Und wir sagen ebenso wenig, daß wir uns empfindend, vorstellend, denkend »fühlen«, so gewiß wir wiederum sagen oder

sagen dürfen, daß wir uns als empfindend, vorstellend, denkend »erleben« oder »wissen«. Dagegen sagt jedermann, daß er sich heiter fühle, oder daß er Kummer fühle usw.

Schon eine engere Fassung aber des Begriffs des Gefühls liegt vor, wenn wir, wie auch von uns oben gelegentlich geschah, von Gefühlen des Strebens und einem Tätigkeitsgefühle reden. In der Tat weicht diese Fassung des Begriffes nur scheinbar von der unsrigen ab. Jene Rede erklärt und rechtfertigt sich daraus, daß wir in unserem Streben und unserer Tätigkeit jederzeit eine Zuständlichkeit, die allerdings von uns »gefühlt« wird, miterleben, daß in unserem Streben und der bestimmten Art der von uns vollbrachten Tätigkeit immer eine solche Zuständlichkeit sich ausspricht, daß unser Streben und unsere Tätigkeit immer diese oder jene ist, immer anders geartet, je nach der Gesamtverfassung, in der wir uns befinden, oder je nach der gesamten Art, wie wir uns erleben. Darnach bestätigen diese Wendungen nur unsere obige Definition der Gefühle.

Zu ihr können wir aber einen Zusatz machen. Es ist allen den Zuständlichkeiten, deren Erleben wir als ein »Gefühl« oder als ein Fühlen bezeichnen, wesentlich, daß sie affektive oder »Gemütszuständlichkeiten« sind, d. h. daß sie jederzeit in dem Gegensatze von Lust und Unlust oder in der durch die Worte »Lust« und »Unlust« bezeichneten »Dimension« sich bewegen, so etwa wie die Farben jederzeit im Gegensatz von hell und dunkel sich bewegen; so daß ein Gefühl in seinem Wesen verändert wird und in ein anderes und entgegengesetztes Gefühl sich verwandelt, wenn sein Lustcharakter in Unlustcharakter umschlägt oder umgekehrt. So verwandelt sich das Gefühl der Heiterkeit, wenn sein Lustcharakter durch einen Unlustcharakter ersetzt wird, in das gegenteilige Gefühl der Betrübnis oder des Kummers, frohe Zuversicht unter gleichen Bedingungen in das Gefühl der Verzweiflung, das Gefühl des Erhabenen, d. h. des Erhebenden, in das Gefühl des Überwältigenden oder Erdrückenden usw.

Was aber das Verhältnis des Gefühles zur Tätigkeit angeht, so darf der obige Satz in gewisser Weise umgekehrt werden.

Was auch immer wir fühlen mögen, immer wird das Gefühl von uns erlebt in irgend einer Tätigkeit. Immer verhält sich die Sache so, daß wir in irgend einer Weise uns als tätig erleben und darin

uns als in irgendwelcher Zuständlichkeit befindlich erleben, und zwar in einer Zuständlichkeit, in deren Natur es jedesmal liegt, im Gegensatze von Lust und Unlust sich zu bewegen.

Dies ist im Grunde nicht verwunderlich. Ich weiß mich jederzeit, z. B. auch in jedem noch so »nackten« Wünschen, irgendwie tätig. Ich kann nicht wünschen, ohne das Gewünschte zu betrachten, kurz zum Gegenstand jener inneren Tätigkeit zu machen, die ich oben als die apperzeptive bezeichnet habe. Und auch sonst ist das unmittelbar erlebte Bewußtseinsich in beständiger von Punkt zu Punkt weiter strebender Bewegung. Eben dies ist auch der eigentliche Sinn des Wortes »Leben«. Der Physiologe bezeichnet gewisse physikalische Erscheinungen als »Lebenserscheinungen«. Doch ist dies in seinem Munde nur ein Sammelname. Er gibt damit keine Antwort auf die Frage, was denn das Leben in sich selbst sei und er will diese Antwort nicht geben. Der Psychologe aber gibt darauf eine Antwort: Leben, so gibt er zu verstehen, kann man nicht sehen, noch hören, sondern nur erleben. Aber jeder erlebt es in sich als die Lebendigkeit des Ich, als dessen ewige Unruhe, als den immer fortgehenden Fluß des Bewußtseinslebens, kurz als die nie rastende Tätigkeit.

Ich kann mich aber nicht als tätig erleben, ohne mich in dieser Tätigkeit zugleich als in irgendwelcher Zuständlichkeit befindlich zu erleben. So ähnlich wie die Meeresoberfläche nicht in Bewegung sein kann, ohne daß darin irgendwelche Zuständlichkeit von diesem oder jenem bestimmten Charakter, z. B. der Raschheit oder Langsamkeit, der Gleichmäßigkeit oder des ewig Wechselnden liegt und sich kundgibt. Kurz, die Zuständlichkeiten, deren wir in unserem Gefühl inne werden, sind notwendig der eigentümliche Rhythmus einer in uns sich abspielenden innerlichen Bewegung. Was wir sind, kommt notwendig zum Ausdrucke in der Art, wie wir tätig sind oder uns betätigen, und darin uns erleben.

Im einzelnen Falle will dies etwa heißen: Wenn in mir eine Farbe ein Gefühl der ruhigen Heiterkeit weckt, so tut dies nicht die Farbe, die irgendwo in der Welt existiert, sondern die von mir erfasste und betrachtete Farbe, die Farbe also als Gegenstand meiner inneren Tätigkeit. Und daß sie in mir jenes Gefühl weckt, dies heißt: ich erlebe mich als die Farbe erfassend und

betrachtend, ich erlebe mich als in dieser Weise tätig. Und diese Tätigkeit nun hat eine bestimmte Färbung. Ich fühle mich in ihr in bestimmter innerer Verfassung. Und diese Weise oder Färbung meiner Tätigkeit nun nenne ich »ruhige Heiterkeit«. Oder ein anderes Beispiel: Weckt in mir das schöne Wetter ein gehobenes Gefühl oder Gefühl der Gehobenheit und der größeren inneren Freiheit und Lebendigkeit, so will dies besagen, daß ich in der bestimmten Weise, die das schöne Wetter mir erlaubt, mich »auslebe« oder betätige, und daß dabei der Wellenschlag meines inneren Lebens eine bestimmte Wellenhöhe und Raschheit zeigt. Wiederum ist es diese, die ich mit dem »Gefühl« der Gehobenheit und größeren Freiheit meine.

Zur Vervollständigung aber müssen wir noch hinzufügen, daß Lust und Unlust nicht nur Färbungen sind des Erlebnisses, oder, wenn man will, des Gefühles der aktuellen, sondern ebensowohl des Gefühles der potentiellen Tätigkeit oder des Erlebnisses des Tätigseinkönnens, von dem oben die Rede war. Ich freue mich insbesondere auch meines Vermögens zur Tätigkeit, meiner Macht, sei es der rein geistigen, sei es derjenigen, die ich in der Betrachtung meines Körpers erlebe.

Fassen wir nun aber auch hier dies beides, die aktuelle und die potentielle Tätigkeit, unter dem Begriff der Tätigkeit zusammen und erinnern wir uns zugleich dessen, was über die im »Haben von Empfindungsinhalten« liegende Tätigkeit oben gesagt wurde, so kommen wir zu dem Resultate, daß ich nicht nur, wie schon gesagt, in jedem Tätigkeitsgefühle mich fühle, sondern daß auch umgekehrt alles unmittelbare Ich- oder Selbstbewußtsein Tätigkeitsbewußtsein oder Tätigkeitsgefühl ist. Dann sind also schließlich Ich, Tätigkeit und Leben gleichbedeutende Begriffe.

Und sofern alles Bewußtsein sich im Ich zusammenfaßt, ist auch Bewußtsein mit Tätigkeit und Leben eine und dieselbe Sache. Und nehmen wir schließlich das Wort »Wille« im weitesten Sinne, so daß es alles Streben umfaßt, dann können wir alle Tätigkeit Willenstätigkeit nennen. Und dann hat die »voluntaristische« Betrachtung alles Bewußtseinslebens recht: Bewußtsein ist überall Willenstätigkeit. Dabei bleiben wir uns zugleich bewußt, daß alle Tätigkeit unmittelbar erlebtes Wirken der Gegenstandsforderungen im individuellen Bewußtsein und unter den Bedingungen desselben ist.

Vom Zusammenhang des Bewußtseinslebens.

Die Strebungen, Tätigkeiten und Akte, von welchen im obigen die Rede war, treten aber in meinem Bewußtsein nicht isoliert ins Dasein, sondern ich erlebe sie als »hervorgehend« aus diesen oder jenen anderen Erlebnissen oder Tätigkeiten. Aus einer Wahrnehmung, d. h. der Tätigkeit der Auffassung eines Gegenstandes, etwa geht eine Überlegung hervor. Aus dieser wiederum ein Entschluß, ein Wunsch usw. Aus dem Streben nach einem Zweck geht das Streben nach seinem Mittel hervor, oder dies wird durch jenes hervorgebracht.

Dies »Hervorgehen« oder »Hervorgebrachtwerden« nun bezeichnet wiederum ein neues Bewußtseinserlebnis. Beide Worte meinen nicht etwa die bloße zeitliche Folge oder das zeitliche ineinander Übergehen von Tätigkeiten. Es ist etwas völlig anderes, wenn ein Gedanke einen anderen ablöst, als wenn jener aus diesem »hervorgeht«; etwas anderes, wenn auf einen Wunsch ein anderer nur einfach folgt, als wenn dieser aus jenem sich »ergibt«.

Doch ist das Bewußtseinserlebnis, von dem wir hier reden, nicht mehr ein einzelnes Bewußtseinserlebnis, so wie eine Empfindung, oder auch ein Akt des Denkens usw., es ist auch nicht eine »Färbung«, wie die Gefühle, sondern es ist eine unmittelbar erlebte Beziehung zwischen Bewußtseinserlebnissen oder ein unmittelbar erlebtes Band zwischen ihnen. Dies Band bezeichnen wir auch noch mit anderen Namen. Ich sage etwa, ich finde meine Tätigkeit oder finde mich in einer Tätigkeit »bestimmt« oder »bedingt« durch ein Erlebnis, fühle mich in einem Entschluß »abhängig« von gewissen Tatsachen, oder der Rücksicht auf dieselben, fühle mich veranlaßt, genötigt »durch« etwas. In diesem letzteren Falle ist das »Band« oder die Beziehung bezeichnet durch das Wort »durch«.

Alle die hier gebrauchten Begriffe nun gebrauchen wir wiederum, wie den der »Tätigkeit», auch wenn wir von Dingen oder Vorgängen in der Außenwelt reden. Wir sagen, ein physisches Geschehen sei »bedingt« oder »bestimmt« durch ein anderes, oder habe sein Dasein »durch« dasselbe. Wir lassen ein andermal eine physische Wirkung aus einer Ursache »hervorgehen«, oder durch sie »hervorgebracht« werden, oder wir statuieren eine »Abhängigkeit« zwischen physischen

Vorgängen. Dies klingt, als fänden wir in der Tat auch in der physischen Welt ein solches Bedingt- oder Bestimmtsein usw. gelegentlich vor, als beobachteten wir etwa, wenn der erwärmte Körper sich ausdehnt, außer dem zeitlichen Zusammentreffen dieser Vorgänge auch noch eine »Abhängigkeit« des einen vom andern. Oder als sähen wir hier ein »Hervorgehen«, vergleichbar dem unmittelbar erlebten Hervorgehen eines Entschlusses aus einer Überlegung. Jene Wendungen könnten zum mindesten den Gedanken wecken, daß wir Gründe hätten, das Stattfinden dieser Bewußtseinserlebnisse in der physischen Welt, das Stattfinden also des Bedingens oder Bedingtseins, in den »bedingenden« und »bedingten« physischen Tatbeständen anzunehmen. Von allem dem aber kann in Wahrheit keine Rede sein. Das Bedingen oder Bedingtsein, die Abhängigkeit, das Hervorgehen, bezeichnet in der Tat ein Icherlebnis. Ich fühle mich in meiner Tätigkeit bedingt durch ein Ereignis, finde mich in meinen Überlegungen abhängig von einer Tatsache usw. Jene Worte bezeichnen, noch genauer gesagt, Bestimmtheiten der unmittelbar erlebten Strebungen, Tätigkeiten und Akte des Ich, nämlich in jenen miterlebte Beziehungen derselben zu anderen Bewußtseinserlebnissen. Wie aber nach oben Gesagtem der Begriff der Tätigkeit,rl so veieren auch die hier in Rede stehenden Worte völlig ihren Sinn, wenn wir das Ich oder die Tätigkeiten und Akte des Ich, deren Bestimmtheiten sie meinen, wegnehmen. Sie werden zu einer Tonhöhe ohne Ton, oder einer Klangfarbe ohne Klang. Daß wir trotzdem alle diese Ausdrücke auch auf Dinge anwenden, hat seinen Grund in dem Umstande, der uns auch von »Tätigkeiten« der Dinge sprechen läßt, d. h. in einer Vermenschlichung oder Beseelung der Dinge der Außenwelt, kurz in der »Einfühlung«.

Wir vollziehen aber solche Vermenschlichung oder solche Einfühlung vorzugsweise da, wo die Dinge in kausalen Beziehungen stehen. Dies führt uns dann dazu, ausdrücklich von kausalem »Bedingtsein« und kausaler »Abhängigkeit« zu reden. Ich sage, wir tun dies vorzugsweise, da wir beispielsweise auch die Winkelsumme des Dreiecks durch die Dreiecksform »bedingt« sein lassen.

Es ist aber aus dem soeben Gesagten deutlich, daß in der Tat die kausalen Beziehungen zwischen Dingen und Geschehnissen in der Außenwelt nichts von jenem Icherlebnis in sich schließen.

Umgekehrt hat das unmittelbare Bedingt-, Bestimmtsein usw. mit kausalen Beziehungen ganz und gar nichts gemein. Beide Begriffe gehören völlig verschiedenen Welten an; ja sie bezeichnen in der Gesamtwelt unserer Begriffe äußerste Gegensätze. Kausale Beziehungen gibt es nur für den Verstand. Sie sind von ihm erschlossen, und sie gehören der von uns unabhängigen Außenwelt an. Jenes Icherlebnis dagegen gehört dem unmittelbar erlebten Ich an. Und es hätte keinen Sinn dasselbe erschließen zu wollen, da sein Dasein eben in seinem Erlebtwerden besteht. Beide Begriffe, der Kausalität einerseits, des Bedingtseins, des Hervorgehens, der Abhängigkeit, andererseits, verhalten sich zu einander, wie die erkannte Realität der Dinge einerseits, und die unmittelbare Bewußtseinswirklichkeit andererseits. Doch kommen wir auf die Natur des kausalen Zusammenhanges unten zurück.

Wie gesagt, sind aber die fraglichen Ichvorkommnisse in Wahrheit unmittelbar erlebte Beziehungen. Wir bezeichnen dieselben schließlich mit einem Namen, der ihre Eigenart am besten zur Geltung bringt, nämlich als Beziehungen der Motivation, oder als Beziehungen zwischen Motiven und Motivaten. Dieser »Motivation« steht dann, als damit völlig unvergleichlich, die »Kausation« gegenüber. Die kausalen Beziehungen stellen den Zusammenhang der erkannten dinglich realen Welt her; die Motivationsbeziehungen bezeichnen den unmittelbar erlebten Zusammenhang des Bewußtseinslebens.

Das Ich, so sahen wir, ist in jedem Momente der einfache Mittelpunkt des Bewußtseinslebens. Dieser Punkt aber dehnt sich dann im Fortgange des Bewußtseinslebens zur Linie; doch so, daß alle Punkte, indem sie gedacht werden, zugleich als mit dem Endpunkte, dem gegenwärtigen oder jetzt erlebten Ich, identisch erlebt werden. Diese Linie nun ist fortgehende Tätigkeit.

Diese Linie aber ist keine absolut stetig fortgleitende, in dem Sinne, wie die Wellenlinie eine solche Linie ist, d. h. sie ist keine ungebrochene, sondern es finden sich in ihr jene Anfangs- und Endpunkte, die »Akte« des Einsetzens und Absetzens. In dem »Hervorgehen« nun, von dem ich hier rede, oder der Motivation, schließen die so entstehenden Teiltätigkeiten oder Teilstrecken der Tätigkeit wiederum zu einem lebendigen Ganzen sich zusammen.

Die Motivation bezeichnet sozusagen die lebendigen »Gelenke« zwischen den Teilen oder Absätzen der inneren Tätigkeit.

Vgl. zu diesem Kapitel: Lipps, Psychologische Untersuchungen Bd. I, 1. Heft »Bewußtsein und Gegenstände«; und zur Frage des Bewußtseinsich und der Gefühle: Lipps, Das Selbstbewußtsein: Empfindung und Gefühl. 1901; weiterhin im 4. Heft jener »psychol. Untersuchungen«: »Das Ich und die Gefühle«.

Kap. II. Wesen und Aufgabe der erklärenden Psychologie.

Allgemeines zur Aufgabe der erklärenden Psychologie.

Im Bewußtseinsleben des individuellen Ich wird ein Zusammenhang, nämlich jener Zusammenhang des »Hervorgehens« oder der »Motivation« unmittelbar miterlebt. Das Bewußtseinsleben ist dieser ununterbrochene Fluß. Dieser Fluß vollzieht sich, wie wir sahen, unbeschadet seiner Ununterbrochenheit, in einer mannigfach gebrochenen Linie. Insbesondere aber gibt es in ihm überall die von außen kommenden neuen Anstöße: Ich erlebe es immer wieder, daß Empfindungsinhalte in mir auftreten und die entsprechenden Gegenstände vor meinem geistigen Auge auftauchen, ohne daß ihr Dasein »in mir« bzw. »für mich« als aus früheren Bewußtseinserlebnissen »hervorgehend« von mir erlebt würde.

In jedem Falle nun ist dieser unmittelbar erlebte Zusammenhang strengstens zu scheiden von jedem Kausalzusammenhang. In der Tat hat er mit einem solchen, wie schon gesagt, in sich selbst nicht das Mindeste zu tun. Nur dies ist beiden gemeinsam, daß sie dieselbe zeitliche Ordnung einschließen. Die in den Bewußtseinserlebnissen mitgegebene Weise ihres zeitlichen Zusammen, ihre Gleichzeitigkeit und unmittelbare zeitliche Folge, ist die gemeinsame Unterlage für beide. Im übrigen bauen sich beide in völlig verschiedener Weise auf und haben einen völlig verschiedenen Sinn. Vor allem wird, wie oben schon zu verstehen gegeben, ein Kausalzusammenhang von uns überhaupt niemals erlebt, sondern immer nur vom Geiste denkend hergestellt.

Auch die Psychologie nun hat die Aufgabe der Herstellung eines solchen. Genauer gesagt, ist es die Aufgabe der Psychologie, als einer erklärenden Disziplin, einen Kausalzusammenhang des »Realen« denkend herzustellen, als »Substruktion« oder »Unterbau« für die Begreiflichmachung der in der Erfahrung gegebenen Bewußtseinserleb-

nisse der individuellen Iche, d. h. es ist ihre Aufgabe, einen Kausalzusammenhang des Realen herzustellen, und in ihn in gesetzmäßiger Weise die Bewußtseinserlebnisse einzufügen, und so auch zwischen diesen, durch jenen Zusammenhang des Realen hindurch, eine kausale Beziehung zu stiften. Damit »erklärt« sie die Bewußtseinserlebnisse, oder macht sie »begreiflich«. Alle »Erklärung« besteht in der Herstellung von solchen Zusammenhängen. Dabei ist ein »kausaler Zusammenhang« nichts anderes als ein gesetzmäßiger Zusammenhang, und dieser wiederum nichts als ein notwendiges Zusammensein bzw. eine notwendige Aufeinanderfolge, d. h. ein Zusammensein oder eine Aufeinanderfolge nach allgemeinen Gesetzen. Ein A sei »Ursache« eines B, etwa ein Reiz »Ursache« einer Empfindung. Dies nun sagt, so viel wir irgend wissen, schlechterdings nur dies: Wenn der Reiz als eintretend gedacht wird, so ist die Empfindung oder ihr Eintreten zu ihm allgemein hinzuzudenken. Und andererseits, es dürfte in dem Falle, in welchem, oder mit Bezug auf welchen, der Reiz als die »Ursache« der Empfindung bezeichnet wird, die Empfindung nicht als eintretend gedacht werden, wenn nicht der Reiz als ihr vorangehend gedacht werden dürfte oder zu denken wäre. Alles Übrige, womit wir den Kausalzusammenhang in unserem Denken ausschmücken mögen, die »Tätigkeit« der Ursache, das »Hervorgehen« der Wirkung aus der Ursache oder ihr Hervorgebrachtwerden »durch» dieselbe, die in dem als Ursache bezeichneten Gegenstande angeblich liegende »Kraft«, ja das »Wirken« selbst — »Wirken« ist nichts als ein anderes Wort für »Tätigkeit« — ist bloße anthropomorphistische Zutat zum Kausalzusammenhang, ist Naturpoesie oder Naturmythologie.

Die ursächliche oder kausale Beziehung oder der ursächliche oder der kausale Zusammenhang, von dem wir allein wissen, findet darnach im Geiste und sonst nirgends statt. Jeder Kausalzusammenhang ist eine gesetzmäßige Abhängigkeitsbeziehung zwischen Urteilen, die vom denkenden Geiste gefällt werden. Alle Gesetzmäßigkeit oder Kausalität in der Welt, von der ich weiß, ist nur diese im denkenden Geiste oder im Bewußtsein stattfindende gesetzmäßige Ordnung, die darin besteht, daß wenn eines, die sogenannte »Ursache«, als wirklich anerkannt wird, ein anderes, die sogenannte »Wirkung«, vom denkenden Geiste als wirklich anerkannt

werden muß, und daß dies Letztere nicht als wirklich anerkannt werden dürfte, wenn nicht jenes Erstere als wirklich anerkannt werden müßte.

Mit dem Gesagten ist die Aufgabe der Psychologie in unmittelbare Parallele gestellt zur Aufgabe der Naturwissenschaft. Auch diese hat, in gleichem Sinne, einen »Unterbau« oder eine »Substruktion« zur »Erklärung« der unmittelbar vorgefundenen Gegenstände der Erfahrung denkend herzustellen. Sie tut dies z. B., indem sie die Welt der Atome usw. aufbaut. Ein wesentlicher Unterschied besteht doch jedenfalls darin, daß die Naturwissenschaft jenen Unterbau in die Sprache der ihrer Erfahrung allein zugänglichen sinnlichen Erscheinungen, vor allem in die Raumsprache, faßt, während die Psychologie ihn in ihre eigene, gänzlich anders geartete, weil von ihren Daten, d. h. von den Bewußtseinserlebnissen hergenommene Begriffssprache faßt und einzig und allein fassen darf.

Gesetzt, wir unterscheiden in jenem psychologischen Unterbau dasjenige Stück, in welches die Bewußtseinserlebnisse unmittelbar sich fügen oder in gesetzmäßiger Weise sich einfügen lassen, oder unterscheiden den engeren Komplex von Bedingungen, aus dem unmittelbar und ohne Zwischenglieder das Dasein der Bewußtseinserlebnisse eines individuellen Ich erwächst oder begreiflich wird, einerseits, und den weiteren Komplex von Bedingungen oder den weiteren Wirklichkeitszusammenhang, in welchen dieser engere Wirklichkeitszusammenhang von uns denkend eingefügt werden muß, wenn wir die Bewußtseinserlebnisse begreifen sollen, andererseits. Dann dürfen wir, wie wir schon taten, jenen engeren Komplex als »Seele« bezeichnen. Und dann ist die Aufgabe der Psychologie keine andere als die, die »Seele« und den weiteren Wirklichkeitszusammenhang, in welchen sie eingefügt ist, so zu denken, daß uns dadurch das Bewußtseinsleben des individuellen Ich begreiflich wird.

Und weiter dürfen wir dann auch — in diesem Zusammenhang jedenfalls soll dagegen nichts eingewendet werden — die Seele mit dem »An sich« des Gehirnes identifizieren. Wir mögen also als das unmittelbare Substrat des individuellen Bewußtseins das uns unbekannte »An sich« des Gehirns bezeichnen. Aber davon weiß der Psychologe nichts. Mag jene Identifizierung noch so berechtigt

sein, in jedem Falle bleiben ja Gehirn und Seele begrifflich total geschieden. Jenes ist ein rein physiologischer, wie dies ein rein psychologischer Begriff. Seele und Gehirn sind unter jener obigen Voraussetzung freilich dasselbe X. Aber »Seele« ist dies X, sofern es dem individuellen Bewußtsein und seinen Erlebnissen denkend zugrunde gelegt ist; Gehirn, oder »An sich« des Gehirnes, ist dasselbe X, aber sofern und lediglich sofern es den sinnlichen Gehirnserscheinungen denkend zugrunde gelegt ist.

Es hat darnach ebensoviel Sinn, vom Gehirn zu sagen, daß es denke, etwa über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nachdenke, oder daß es wolle, daß es hoffe oder verzweifle, als es Sinn hätte zu fragen, wieviel Gramm im Durchschnitt eine menschliche Seele wiege, oder aus welchen Zellen sie sich zusammensetze.

Ebensoviel Sinn aber hat schließlich schon die Frage nach dem räumlichen Sitz der Seele. Der räumliche Sitz oder Ort eines materiellen Dinges ist in Wahrheit der Ort, der den sinnlichen Erscheinungen zukommt, denen das Ding denkend zugrunde gelegt wird. Aber die Seele ist nun einmal nicht irgendwelchen sinnlichen Erscheinungen zugrunde gelegt, und die Bewußtseinserlebnisse, denen die Seele zugrunde gelegt wird, das unmittelbar erlebte Bewußtseinsich und die Vorkommnisse in ihm, seine Freude, seine Trauer, seine Hoffnung und Verzweiflung, haben keinen räumlichen Ort. Sie sind, aber sie sind schlechthin nicht irgendwo, so etwa wie mathematische Formeln keinen Geruch haben.

Das vom individuellen Bewußtsein verschiedene Substrat desselben, das also, was die erklärende Psychologie dem individuellen Ich denkend zugrunde legt und zugrunde legen muß, wird, wie wir früher schon sahen, in gewissen Wendungen von uns gleichfalls als »Ich« bezeichnet. Nun, auch in diesem Zusammenhang wollen wir ihm diesen Namen geben. Nur nennen wir es das »reale« Ich. Nicht als wäre es »realer«, d. h. wirklicher, als das unmittelbar erlebte Bewußtseinsich. Dies hat ja, wie wir wissen, absolut gewisse Existenz. Aber seine Existenz ist die geistige Existenz, seine Wirklichkeit die Bewußtseinswirklichkeit, die im Erlebtwerden, und zwar in diesem Falle »durch sich selbst«, besteht. Zu dieser unmittelbar erlebten Existenz nun allein tritt die Realität des »realen« Ich in Gegensatz. Diese »Realität« ist im Gegensatz zur Bewußtseinswirklichkeit nur

gedachte oder postulierte Wirklichkeit, Wirklichkeit des gedanklich zugrunde Gelegten; und ebendamit Wirklichkeit eines an sich Unbekannten.

Dies »reale« Ich wird, wie gesagt, auch im gewöhnlichen Leben schon von uns als Ich bezeichnet. Dies reale Ich müssen wir in der Tat notwendig meinen, wenn wir etwa sagen, »ich« habe diesen Charakter, diese Befähigung, Gewohnheit u. dergl. Mit diesen Worten bezeichne ich nicht Bewußtseinserlebnisse oder Beschaffenheiten von solchen, sondern Beschaffenheiten eines realen Etwas, nämlich desjenigen, welchem das individuelle Bewußtsein, das ich mein Bewußtsein nenne, angehört. Wir gebrauchen aber jenen Ausdruck »reales Ich« mit demselben Rechte, mit welchem das physisch Reale, das dem Tonphänomen vom Physiker zugrunde gelegt wird, und das er als Folge von Tonwellen beschreibt, gleichfalls als »Ton«, nur eben als der physische Ton, bezeichnet wird.

Der geläufigste Name aber für das Substrat des individuellen Bewußtseinslebens bleibt immer der Name »Seele«. Erklärende Psychologie ist dann, so können wir sagen, die Wissenschaft, welche das Gegründetsein von individuellen Bewußtseinserlebnissen in einer Seele, oder welche diese Erlebnisse als einer Seele eignend, betrachtet. Sie ist die Wissenschaft — nicht von Bewußtseinstatsachen, sondern von »seelischen« Vorkommnissen, oder sie ist die »Wissenschaft» von der Seele und den seelischen »Erscheinungen«. Da diese Seele oder dieses Substrat des individuellen Bewußtseinslebens der realen Welt angehört, der auch die Dinge angehören, so darf es, so gut wie diese, als Substanz bezeichnet werden. Es könnte sogar Seelending heißen, wenn nicht unter einem »Dinge« das materielle Ding, d. h. das einheitliche und vereinheitlichende Substrat der Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung, der Farben, der Härte, der Raumbestimmungen usw., speziell verstanden zu werden pflegte.

Darnach steht und fällt der Sinn der «erklärenden Psychologie« mit dem Begriff der Seelensubstanz. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß von einem höheren Standpunkt aus die Substanzialität der Seele wiederum in reine Aktualität sich auflöst.

Eine Vorfrage: Die Vielheit der Iche, und die Einfühlung.

Die Psychologie ist, wie gesagt, die Lehre vom individuellen Bewußtsein. Hier nun erhebt sich von vornherein, als eine Vorfrage aller psychologischen Fragen, die Frage, was denn uns von diesem und jenem, kurz von einem »individuellen« Bewußtsein Kenntnis gebe. Ich weiß ja unmittelbar nur vom eigenen Bewußtsein oder von »mir«. Dies Bewußtsein aber ist an sich kein individuelles, sondern es ist einfach Bewußtsein; oder: dies Ich ist an sich nicht »mein« Ich oder »dieses« Ich, sondern es ist schlechthin: ich. Erst indem ich von anderen Ichen weiß, wird dies Ich zu »diesem«, zu »meinem«, zu einem unter mehreren, kurz zum individuellen. Jene Frage ist also gleichbedeutend mit der Frage: Wie weiß ich von fremden Ichen?

Eine völlig irrige Antwort auf diese Frage nun wäre die: Ich »beurteile« die fremden Lebensäußerungen »nach Analogie der eigenen«; d. h. ich weiß, daß den eigenen Lebensäußerungen ein Bewußtsein zugrunde liegt, diesen Lebensäußerungen dieses, jenen jenes; und nun sehe ich außer »mir« gleichartige Lebensäußerungen, und schließe, daß auch diesen gleichartige Bewußtseinserlebnisse zugrunde liegen, die ich dann analog den eigenen zur Einheit eines Bewußtseins oder Ich zusammenfasse.

Diese Theorie ist aus zwei Gründen unmöglich. Einmal: ich weiß von der sichtbaren Beschaffenheit vieler eigener Lebensäußerungen, z. B. der Gebärden von Auge und Mund, nicht aus der Beobachtung der eigenen Lebensäußerungen, sondern ich kann vielmehr davon nur wissen aus der Beobachtung anderer. D. h. ich »erschließe« vielmehr umgekehrt daraus, daß sichtbare fremde »Lebensäußerungen« oder daß sichtbare Vorgänge an fremden Körpern ein Bewußtsein in sich schließen, oder Bewußtseinserlebnissen zum Ausdruck dienen, daß auch meine Bewußtseinserlebnisse von ebensolchen sichtbaren Vorgängen begleitet sind und in ihnen ihren Ausdruck finden.

Zum zweiten aber wäre jener Analogieschluß in Wahrheit gar nicht ein solcher. Ein Analogieschluß ist es etwa, wenn ich irgendwo Rauch sehe und daraus auf das Vorhandensein von Feuer schließe. Ich habe ehemals Rauch und Feuer zusammen gesehen und nun

füge ich dem wahrgenommenen Rauche in meinen Gedanken eben dasjenige hinzu, was ich ehemals mit ihm verbunden gesehen habe. Darum aber handelt es sich hier gar nicht. Sondern ich soll von mir aus schließen auf einen anderen, d. h. auf etwas, das zwar mir gleichartig, zugleich aber von mir absolut verschieden, im Vergleich zu mir ein Nicht-Ich ist, mir als Objekt gegenübersteht. Da ich doch nur mich unmittelbar erlebe, und darin von »dem anderen«, also dem mir gleichartigen und doch von mir durchaus verschiedenen Ich, nichts liegt, so ist dieser Gedanke »eines anderen«, also überhaupt der Gedanke einer Mehrheit von Ichen, eines Ich unter vielen, kurz eines individuellen Ich, ein vollkommen neuer. Etwas vollkommen Neues kommt in jedem Falle in dem Gedanken des fremden Ich, und des Gegensatzes desselben zum eigenen, zu »mir« hinzu. Und es hat keinen Sinn, die Gewinnung dieses Gedankens als einen Analogieschluß zu bezeichnen. Ja, sie ist in gewisser Weise das vollkommene Gegenteil eines solchen, die merkwürdigste gedankliche Neuschöpfung. Die einzige Möglichkeit eines Analogieschlusses wäre in unserem Falle doch die: Ich habe an meinem Körper, d. h. an einer bestimmten Stelle der Außenwelt, eine Gebärde, etwa die des Zorns gesehen, und zugleich mich zornig gefühlt, oder meinen Zorn erlebt. Und nun sehe ich die gleiche Gebärde an einer anderen Stelle. Daraus schließe ich, daß daran wiederum ein ebensolcher Zorn, also wiederum mein Zorn, der einzige, den ich kenne, hänge, oder daß ich jetzt wiederum Zorn erleben werde. Natürlich würde dieser Schluß im gegebenen Falle leicht sich widerlegen. Ich kann vielleicht jetzt trotz jener Gebärde kein Analogon meines ehemals erlebten Zornes in mir entdecken. Ja, ich fühle vielleicht jetzt das Gegenteil. Daraus nun werde ich schließen, die Gebärde komme also auch vor, ohne von Zorn begleitet zu sein; so wie ich zweifellos an feuerlosen Rauch glauben würde, wenn ich einmal Rauch sähe, aber von Feuer schlechterdings nichts bemerken könnte. Dagegen könnte mir der Gedanke, ein »anderer« fühle jetzt statt meiner den Zorn, dieser könne auch eine solche Existenzweise haben, erst kommen, wenn ich von dem »anderen« schon wüßte. Aber eben, wie ich dazu komme, das ist ja hier die Frage.

Und jenes Merkwürdige nun, das in meinem Bewußtsein von einem »anderen« liegt, setzt eine besondere Weise, wie wir zu diesem

Bewußtsein gelangen, voraus. Diese besondere Weise aber bezeichnet das Wort »Einfühlung« oder »Selbstobjektivation«. Indem ich die Selbstobjektivation auch Einfühlung nenne, nehme ich das letztere Wort im weiteren Sinne, insbesondere in einem weiteren, als der Begriff der ästhetischen Einfühlung, von welcher das Wort zunächst genommen ist, erlaubt.

Was aber die »Selbstobjektivation« in unserem Falle besagt, ist dies: Vermöge eines nicht weiter zurückführbaren Instinktes geschieht es, daß in der Auffassung gewisser sinnlich wahrgenommener Vorgänge und Zuständlichkeiten — die wir dann nachträglich als Lebensäußerungen oder als sinnliche Erscheinung eines »anderen Individuums« bezeichnen —, unmittelbar der Gedanke an eine Lebensbetätigung, ein Fühlen, ein Wollen usw., wie ich es ehemals in mir erlebt habe, in mir, dem Auffassenden, sich regt und in mein gegenwärtiges Erleben sich eindrängt, so, daß dasselbe in mir mit dem Akte der Auffassung zusammen ein einziges Bewußtseinserlebnis ausmacht. Damit ist es zugleich für mein Bewußtsein, obgleich aus mir stammend, an das wahrgenommene und aufgefaßte Sinnliche gebunden oder liegt in ihm, kurz, es ist darin objektiviert. Umgekehrt, daß für mich in den Lebensäußerungen anderer ein Bewußtseinsleben von bestimmter Art »liegt», dies heißt: ich objektiviere in solcher Weise ein eigenes, instinktiv in mir sich regendes, aus den Elementen meines eigenen Lebens heraus gestaltetes und doch mir von außen aufgenötigtes Bewußtseinserlebnis von bestimmter Art. Indem ich dasselbe »objektiviere, d. h. indem es für mein Bewußtsein an einen von mir unterschiedenen Gegenstand gebunden ist, ist es, wir können nur sagen: wunderbarerweise, zum »fremden« Bewußtseinserlebnis geworden. Solche »fremde» Bewußtseinserlebnisse schließen sich dann zu einem fremden Ich zusammen und gewinnen darin ihren Einheitspunkt, weil es nun einmal in der Natur der Bewußtseinserlebnisse, so wie ich sie in mir erlebe, liegt, in einem Ich ihren Einheitspunkt zu haben. Und es schließen sich, wiederum unerklärbarerweise, diejenigen objektivierten Bewußtseinserlebnisse zu einem einzigen fremden Ich zusammen, die für mich an einen einzigen »Körper« gebunden sind, oder die gebunden sind an das einheitliche Ding, »Körper« genannt, zu welchen sich nach Gesetzen meines

Denkens gewisse wahrgenommene körperliche Vorgänge und Zuständlichkeiten zusammenschließen. Kurz gesagt, die fremden Iche sind das Ergebnis einer instinktiven, durch bestimmte sinnliche Wahrnehmungen ausgelösten, zugleich je nach Beschaffenheit derselben modifizierten Vervielfältigung meiner selbst.

Jene Objektivierung bezeichne ich, wie gesagt, auch als »Einfühlung« im weiteren Sinne des Wortes. Zur Tatsache dieser »Einfühlung« ist noch hinzuzufügen, daß die in solcher Weise «eingefühlten« Bewußtseinserlebnisse und Einheiten von solchen, indem sie »eingefühlt« sind, zugleich, wiederum in unerklärbarer Weise, als etwas von meinem Bewußtsein Unabhängigen sich darstellen, also als etwas, das existierte, auch wenn ich kein Bewußtsein davon hätte.

Wie es nun aber auch mit jener Einfühlung im weiteren Sinne oder mit jener Selbstobjektivation bestellt sein mag, fest steht in jedem Falle dies, daß ich von fremdem Bewußtseinsleben weiß, nur weil und so weit ich von gewissen sinnlichen oder physischen Tatsachen, den »Lebensäußerungen« und der sinnlichen Erscheinung eines fremden Individuums, weiß, oder daß ich nur davon weiß, weil und so weit ich mit unvermeidlicher Notwendigkeit in gewisse sinnlich wahrgenommene Daten ein dem eigenen gleichartiges und seinen Elementen nach aus diesem entnommenes Bewußtsein hineinprojiziere, oder weil an dieselben für mich ein solches gebunden ist. Dabei ist das Hineindenken oder Gebundensein ein durchaus unräumliches und auch im übrigen unsagbares.

Gehirn und Seele.

Jene sinnlichen Daten erkennt nun aber die Naturwissenschaft, die in diesem Falle den Namen der Physiologie trägt, als verursacht durch mechanische Gehirnprozesse. Und sie erkennt als schließliches Substrat dieser Prozesse und damit auch indirekt als Substrat jener sinnlichen Daten und insonderheit der »Lebensäußerungen« das Gehirn oder einen Teil desselben. Damit ist zugleich das Bewußtseinsleben für sie an das Gehirn gebunden oder hat darin indirekt sein Substrat.

Hiermit nun ist der wahre Sinn des »psychophysischen Parallelismus« bezeichnet. Das Wort sagt, richtig verstanden, daß das fremde, also das individuelle, Bewußtseinsleben, von dem

wir wissen, für uns nur existiert, sofern es, in nicht näher beschreibbarer Weise, von uns »hineingedacht« ist in Lebensäußerungen und damit zugleich hinzugedacht zu den diese verursachenden mechanischen Gehirnprozessen. Es besagt, daß wir, indem wir ein fremdes Bewußtseinsleben denken, letzten Endes vermöge eines unbegreiflichen Instinktes, »parallel« damit mechanische Gehirnprozesse denken müssen, und umgekehrt. Zugleich ist deutlich, was jenes Wort nicht sagt, sondern ausschließt. Die mechanischen Gehirnprozesse sind Ursachen der Lebensäußerungen, in welche Bewußtseinsleben hineinprojiziert ist. Sie sind dagegen nicht Ursache dieses Bewußtseinslebens. Sie sind, sofern wir zu den Gehirnprozessen das Bewußtseinsleben hinzudenken müssen und von einem Bewußtseinsleben nur wissen, sofern uns Lebensäußerungen gegeben sind, und sofern wir andererseits diese nicht denken dürfen, ohne daß wir die sie verursachenden Gehirnprozesse hinzudenken, Erkenntnisgrund des Bewußtseinslebens; sie sind, so müssen wir richtiger sagen, instinktive Motive für die Annahme eines solchen. Sie sind für uns die sinnlichen Repräsentanten, der sinnliche Hinweis auf ein entsprechendes Bewußtseinsleben, so etwa, wie die Notenzeichen einer Notenschrift die sichtbaren Repräsentanten sind einer nur hörbaren und innerlich verspürbaren Musik. Und sie sind für uns zugleich die notwendigen Motive oder Repräsentanten oder sind der notwendig d. h. gesetzmäßig vorhandene Hinweis dafür.

Dies müssen wir aber zugleich umkehren. So wenig das Gehirn und die materiellen Gehirnprozesse Ursachen sind der Bewutßseinserlebnisse, so wenig dürfen umgekehrt irgendwelche Bewußtseinserlebnisse, Willens- oder Strebungserlebnisse etwa, Ursachen körperlicher Vorgänge heißen, sondern Ursachen dieser sind einzig die mechanischen Gehirnprozesse. Hierbei ist zu bedenken, daß die »körperlichen Vorgänge«, soviel wir irgend wissen, sinnliche Erscheinungen sind, von deren »An sich« wir nichts wissen. Und in ebensolchen sinnlichen Erscheinungen besteht dasjenige, was wir mit den »materiellen Gehirnprozessen« zu meinen pflegen. Nun hat es wohl Sinn sinnliche Erscheinungen untereinander zu einer einzigen in sich gesetzmäßigen Welt — einem einzigen »Kausalzusammenhang« — der Erscheinungen zusammenzuordnen;

und es hätte ebensowohl Sinn eine einzige gesetzmäßig geordnete Welt des Realen in solcher Weise — im Geiste — denkend herzustellen; aber es ist ein widersinniger Gedanke, das absolut Heterogene und seiner Natur nach unvergleichbaren Welten Angehörige, d. h. einerseits sinnliche Erscheinungen, andererseits das letzte Wirkliche, in eine einzige Welt zusammenordnen und so auf eine Linie stellen zu wollen. Nur eine Beziehung herrscht zwischen den Erscheinungen einerseits und dem Wirklichen andererseits, nämlich die Beziehung, die wir damit meinen, daß wir die Erscheinungen als Erscheinungen des Wirklichen, oder das Wirkliche als ihnen »zugrunde« gelegt bezeichnen. Und insbesondere besteht zwischen den körperlichen Vorgängen einerseits und den Bewußtseinserlebnissen andererseits nur die Beziehung, die wir damit bezeichnen, daß wir sagen: Wir können nicht umhin in die Lebensäußerungen und die gesamte sinnliche Erscheinung, die wir als »Erscheinung eines Individuums« bezeichnen, Bewußtseinsleben, dies absolut gewisse Wirkliche, gedanklich hineinzulegen, oder jene sinnlichen Erscheinungen als Repräsentanten eines solchen Wirklichen zu betrachten.

Erinnern wir uns jetzt des oben Gesagten. Das individuelle Bewußtsein ist als solches für uns gebunden an ein Substrat. Dies nannten wir Seele. Hier aber sagen wir, das individuelle Bewußtsein sei durch die sinnliche Erscheinung eines Individuums oder den Körper hindurch gebunden an das Gehirn. Damit scheint das Bewußtseinsleben ein doppeltes Substrat zu haben. Aber man bedenke hier das schon früher Gesagte: Die »Seele« ist nur ein Name für ein Substrat überhaupt. Sie ist im übrigen der Name für ein X. Dem Bedürfnis, ein solches Substrat zu denken, ist nun aber auch durch das Ansich des Gehirns genügt. Darnach ist der einfachste Gedanke der, daß Gehirn und Seele identisch seien. Doch ist dabei andererseits zu bedenken, daß auch das Ansich des Gehirns uns unbekannt ist. Das Gehirn ist nur das Ding, das wir um gewisser sinnlicher Wahrnehmungen, nämlich um derjenigen willen, die uns der Anblick eines fremden Gehirns gewährt, denken, und in Begriffen, welche dieser sinnlichen Wahrnehmung entnommen sind, denken, dessen Ansich wir aber nicht kennen. Wir müssen also genauer sagen: Das unbekannte Ansich des Gehirns, und das, was wir Seele nennen, dürfen wir als identisch denken. Dabei

bleiben doch, wie oben gesagt, Gehirn und Seele begrifflich absolut geschieden.

Und diesem Gegensatze nun entspricht eine doppelte wissenschaftliche Aufgabe. Die körperlichen Vorgänge und die ihnen zugrundeliegenden mechanischen Gehirnprozesse samt ihrem Substrat, dem Gehirn, sind der Gegenstand der Forschung des Physiologen; allgemeiner gesagt, der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Diese aber besteht hier wie überall in der Fassung des zu Erkennenden in die allgemeinen mechanischen Begriffe und die Unterordnung desselben unter mechanische Gesetzmäßigkeiten. In diesem Begriffs-System und dieser Gesetzmäßigkeit findet aber das Bewußtseinsleben keine Stelle.

Dagegen hat es die Psychologie einzig zu tun mit jener »Seele« und dem, was in ihr geschieht. Sie geht aus von den Bewußtseinserlebnissen und bestimmt das »reale« seelische Geschehen, so wie es diese Bewußtseinserlebnisse fordern. Mit einem Worte: Physiologie, insbesondere des Gehirns, und Psychologie, sind Wissenschaften, die in ganz verschiedenen Welten sich bewegen und absolut voneinander geschieden sind.

Psychophysiologie.

Schließlich aber besteht das Bedürfnis der Vereinheitlichung beider Welten, d. h. der Beantwortung der Frage, wie denn jener Parallelismus im einzelnen zu denken sei. Es ist aber einleuchtend, daß derselbe nicht einseitig vom Gehirn aus erkannt werden kann. Wir können dem Gehirn weder ansehen, welchen Teilen desselben, oder welchen Funktionen von solchen, überhaupt, noch gar, welche bestimmte Bewußtseinserlebnisse denselben parallel laufen. Sollen wir aber dies erkennen, soll also der Zusammenhang des Psychischen und Physischen festgesetzt werden, so ist einerseits erforderlich, daß wir den physischen, andererseits, daß wir den psychischen Zusammenhang vorher kennen, d. h. mit anderen Worten: Voraussetzung solcher Erkenntnis ist einerseits die Vollendung der Aufgabe der Physiologie, andererseits die Vollendung der Aufgabe der Psychologie.

Deuten wir nun in Kürze an, welche Gehirntatsachen, die etwa auf die Beantwortung jener »psychophysischen« Frage Bezug haben könnten, bekannt sind.

Das Gehirn besteht aus Zellen mit den zugehörigen Ausläufern, den Dendriten und Neuriten. Man nennt diese Zellen Neuronen. Diese sind in eine tragende oder stützende Substanz eingebettete Einheiten; wie es scheint, ohne anatomischen Zusammenhang. Dagegen ist die Beschaffenheit des mechanischen Geschehens im Gehirn, an welches man das Zustandekommen von Bewußtseinserlebnissen gebunden denkt, in Dunkel gehüllt.

Jene Neuronenlehre hat aber in der Tat keine aufzeigbare unmittelbare Beziehung zu dem Gebundensein des Bewußtseinslebens an das Gehirn. Sie hat für die Psychologie eher eine negative Bedeutung. Dem Bewußtseinsleben ist es wesentlich, in dem einen Zentralpunkt, dem Ich, zusammengefaßt zu sein. Dafür aber fehlt im Gehirn und Gehirngeschehen, das als bloßes Nebeneinander einer Vielheit von Elementen oder Teilen sich zeigt, der Hinweis.

Um so größere Bedeutung scheint in dieser Hinsicht das Folgende zu haben. Einmal: die Höhe des geistigen Lebens eines Individuums scheint in einem gewissen Zusammenhange zu stehen mit der Größe und Differenziertheit seines Gehirns. Zum anderen: — Von vornherein wird man, wenn man einmal an das Gehirn Bewußtseinsleben gebunden denkt, geneigt sein, anzunehmen, daß an die hinsichtlich ihrer Struktur verschiedenen Teile des Gehirns verschiedene Gattungen von Bewußtseinserlebnissen gebunden seien. Nun, es hat sich zeigen lassen, daß bestimmte Empfindungsgattungen in der Tat irgendwie in besonderer Weise an bestimmte Teile der Großgehirnrinde »gebunden« sind. Gesichtsempfindungen, so sagt man, können nicht mehr entstehen, wenn ein Bezirk des Hinterhauptslappens, Tastempfindungen nicht mehr, wenn ein Bezirk des Scheitellappens, Gehörsempfindungen nicht mehr, wenn ein Bezirk des Schläfenlappens zerstört ist; Geruchsempfindungen scheinen in gleichem Sinne des Wortes an die Rinde des Ammonshornes »gebunden«. Und weiter: Von den verschiedenen Teilen des Gehirns laufen Fasern nach allen Richtungen und verbinden seine verschiedenen Teile miteinander. Diese Fasern werden irgendwie — auch hier ist das Wie völlig dunkel — mit dem Zusammenhang der psychischen Vorgänge in Beziehung stehen, oder ihr »physiologisches Substrat« ausmachen. Im übrigen weiß man Genaueres über die Veränderungen, Zerstörungen, Krankheitsprozesse im Gehirn, von welchen die mancherlei geistigen

Störungen oder Arten der Verkümmerung begleitet, oder an welche die letzteren »gebunden« sind.

Bei allem dem ist jenes »Gebundensein«, wie schon oben angedeutet, nicht etwa als ein räumliches zu nehmen. Bewußtseinserlebnisse sind nicht räumlich irgendwo, sie sitzen also insbesondere nicht räumlich in Teilen des Gehirnes. Fragen, wie die, ob denn das Gehirn groß genug sei, oder eine genügende Menge von Zellen in sich fasse, um alle die verschiedenen Bewußtseinserlebnisse eines Menschen in sich zu bergen, sind widersinnig. Bewußtseinserlebnisse sind nicht Dinge, die im Raum sich drängen, sondern — Bewußtseinserlebnisse. Und die im Gedächtnis aufgespeicherten »Vorstellungen« oder die Gedächtnisspuren derselben sind Möglichkeiten von Bewußtseinserlebnissen, oder Dispositionen zu solchen. Ihre physiologischen Substrate können darum nur in der Struktur des Gehirnes bezw. in Veränderungen derselben liegende Bewegungsmöglichkeiten sein. Weil es so ist, darum sollte man nicht, wie man zu tun pflegt, von einer »Lokalisation« der Bewußtseinserlebnisse im Gehirn sprechen.

Es ist aber nicht nur die Verräumlichung der Bewußtseinserlebnisse, die in diesem Worte liegt, unzulässig, sondern auch schon die Vorstellung, als ob an diesen Teil des Gehirnes diese, und unabhängig davon an jenen Teilen des Gehirnes jene Bewußtseinserlebnisse, wenn auch unräumlich, gebunden sein könnten. In Wahrheit gibt es Bewußtseinserlebnisse nur in der Einheit des Bewußtseins. Sie existieren nur als Erlebnisse des einen, mit sich identischen Ich. Und sie existieren zugleich nur in dem einheitlichen Zusammenhang oder Fluß des Bewußtseinslebens. Ihre gedankliche Verselbständigung ist jederzeit nur Sache der Abstraktion. Demgemäß können die einzelnen Bewußtseinserlebnisse auch im letzten Grunde nur gebunden sein an das Substrat der Bewußtseinserlebnisse überhaupt, d. h. an das Gehirn als Ganzes, oder an die Einheit desselben. Dabei entsteht freilich die Frage, die von der Physiologie weder beantwortet wird, noch beantwortet werden kann, was denn diese »Einheit« im Unterschiede vom einfachen Nebeneinander der Teile sei. Und sofern auch das Gehirn nicht existiert außerhalb des gesamten Nervensystems, und dies nicht außerhalb des gesamten körperlichen Organismus, und endlich dieser

nicht außerhalb des realen Weltzusammenhanges; so kann schließlich nur dieser reale Weltzusammenhang dasjenige sein, woran die Bewußtseinserlebnisse gebunden sind. Hier entsteht dann freilich wiederum die Frage, was denn dieser reale Weltzusammenhang sei. Dies aber ist eine Frage, welche nicht nur die Physiologie, sondern die gesamte Naturwissenschaft unbeantwortet läßt.

So bleibt schließlich als Sinn jener »Lokalisation« nur dies übrig, daß bei bestimmten Änderungen, Beeinträchtigungen, Störungen des Bewußtseinslebens eines Individuums gewisse Veränderungen, Störungen, Beeinträchtigungen, die das Gehirn in bestimmten Teilen erfährt oder erfahren hat, und nur diese, sich nachweisen lassen. Und nur, daß diese Veränderungen mit Veränderungen des Bewußtseinslebens Hand in Hand gehen, nicht, wie dieser Zusammenhang zu deuten sei, kann die Physiologie zu sagen versuchen.

Vor allem aber sollte man nicht reden von einer Lokalisation geistiger Funktionen im Gehirn. Je »geistiger« dieselben sind, umso mehr umfassen sie mein ganzes nicht nur gegenwärtiges, sondern auch vergangenes Bewußtseinsleben.

Vgl. Lipps, »Inhalt u. Gegenstand; Logik u. Psychologie«; Sitzungsber. d. Bayr. Akademie, philos. Kl. 1905. II. IV. Über das Wissen von fremden Ichen: Psychol. Untersuchungen I Heft 4; über die »Einfühlung«: Ästhetik I S. 96 ff. und II, S. 1—32; vgl. Ethische Grundfragen, 2. Aufl. S. 12 ff.

Kap. III. Methoden und Grundbegriffe.

Die Methoden.

Nach dem oben Gesagten ist eine physiologische Psychologie im Sinne einer solchen, die auf physiologische Erkenntnis psychologische Einsichten aufbaute, oder aus jener, sozusagen als Nebenerfolg, gewänne, ein Unding. Die Forderung einer solchen drehte sich im Kreise. Der Weg der Psychologie ist zunächst und ist letzten Endes überall der Weg der unmittelbaren Beobachtung der Tatsachen, um welche es sich für diese Wissenschaft handelt. Und diese wiederum ist zunächst Selbstbeobachtung d. h. Beobachtung der eigenen Bewußtseinserlebnisse. Solche Selbstbeobachtung ist, wie gesagt, unmittelbare Erfassung ihres Gegenstandes; zunächst, was ich jetzt eben erlebt habe, unmittelbar festhaltend. Doch vermag auch die Erinnerung, in ihrer höchsten Vollendung, solche

Erfassung zu sein. Hierbei ist so wenig zu befürchten, daß die Aufmerksamkeit ihren Gegenstand zerstöre, daß vielmehr, je intensiver die Betrachtung ist, umso mehr das Betrachtete in seinem vollen Wesen sich enthüllt, und umso mehr zugleich dasjenige, was in ihm implizite liegt, sich expliziert. Dies Explizieren bezeichnen wir auch als psychologische Analyse. Diese Analyse ist darnach nicht einfache Feststellung dessen, was erlebt wurde, und so wie es erlebt wurde, sondern sie ist zugleich solche Explikation der Erlebnisse.

Diese Selbstbeobachtung wird aber zugleich natürlicherweise zum Experiment, nämlich zum eigentlich psychologischen oder zum inneren Experiment. Dasselbe besteht im Hervorrufen von Vorstellungen oder Gedanken, im beliebigen Sichvergegenwärtigen von allerlei Erlebnissen, im inneren Variieren, im Hinzunehmen von Bestandteilen, andererseits im Abstrahieren. In der Möglichkeit solchen freien inneren Experimentierens besteht ein besonderer Vorzug der Selbstbeobachtung.

Neben diesem inneren Experiment steht aber als zweite Art das äußere Experiment. Dies ist mannigfacher Art. Dasselbe variiert einmal irgendwelche außerhalb des Bewußtseins liegende physische oder körperliche Daten und stellt fest, welche Bewußtseinserlebnisse zu ihnen gehören. Sie stellt andererseits gewisse äußere Daten fest, die aus psychischen Vorgängen sich ergeben. Hierin gehört zunächst das »psychophysische« Experiment im engeren Sinne, das die gesetzmäßigen Beziehungen zwischen Reizen und Empfindungsinhalten untersucht. Ihm steht gegenüber dasjenige Experiment, das den Beziehungen zwischen inneren Erlebnissen einerseits und körperlichen Folgeerscheinungen andererseits nachgeht. Von jenem psychophysischen Experiment unterscheiden wir dasjenige, das zusieht, wie mit der Variation betrachteter Gegenstände oder bestimmter durch sie hervorgerufener Bewußtseinserlebnisse bestimmte weitere Bewußtseinserlebnisse, etwa Weisen der Größenbeurteilung oder des Gefühlseindruckes oder der ästhetischen Wertung usw. sich ändern. Einen besonderen Fall bezeichnet hier derjenige Versuch, in dem durch Erzeugung eines sinnlichen Eindruckes ein psychischer Vorgang, eine Vorstellung, ein Wissen, hervorgerufen und nun zugesehen wird, wie dieser Vorgang weiter wirkt, wie er sich behauptet oder nachwirkt, sich modifiziert usw. Dahin gehören die Assoziations-

versuche, die Gedächtnisversuche, Versuche über Erinnerungstäuschungen usw. Ebenso unterscheiden wir von den Experimenten, die nur wissen wollen, welche körperlichen Folgeerscheinungen ein seelisches Erlebnis, etwa ein Gefühl, begleiten, diejenigen, bei welchen aus natürlichen Lebensäußerungen oder Weisen der Kundgabe eines inneren Erlebnisses unmittelbar die Weise oder der Verlauf der inneren Erregung ersehen werden kann. Ich denke hier etwa an die Versuche über die Sprachmelodie, bei welchen aus den Sprachkurven unmittelbar die Hebung und Senkung, Verlangsamung und Beschleunigung der inneren Bewegung, die Art der inneren Betonung oder des Nachlassens derselben, abgelesen werden kann. In allen diesen Fällen kann der physische Gegenstand d. h. es können die Reize, die körperlichen Folgeerscheinungen innerer Vorgänge, die Weisen der sinnlichen Kundgabe eines inneren Erlebnisses oder Tuns, die Gegenstände, aus deren Betrachtung eine bestimmte Wirkung sich ergibt, gemessen, und ihre Variationen durch Messung festgestellt werden. Es können andererseits die Fälle, in welchen die Einwirkung auf das Subjekt eine bestimmte, und die Fälle, in welchen die Einwirkung auf dasselbe oder auf ein anderes Individuum eine davon verschiedene psychische Wirkung nach sich zieht, gezählt, und es können die Zahlen miteinander verglichen werden. Und es können aus jener Messung und dieser Zählung zahlenmäßig bestimmte, in diesem Sinne »exakte«, Wahrscheinlichkeiten oder Gesetzmäßigkeiten gewonnen werden.

Besonders hervorzuheben sind aber unter den messenden Versuchen noch diejenigen, die auf Messung psychischer Zeiten abzielen. Was hier zunächst gemessen wird, das ist eine »Reaktionszeit« d. h. die Zeit, die verfließt zwischen dem Momente einer Einwirkung auf das Individuum und einer Reaktion, die anzeigt, daß ein bestimmter psychischer Vorgang abgeschlossen sei. Indem aber hierbei zugleich die Bedingungen variiert werden, ergibt sich die Möglichkeit einer exakten Bestimmung der unterstützenden oder hemmenden, beschleunigenden oder verlangsamenden psychischen Wirkung dieser Bedingungen.

Die messende Methode steht der Natur der Sache nach hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit hinter der zählenden oder statistischen zurück. Es ist mit Recht gesagt worden, gezählt werden könne schließlich überall.

Das messende, und auch je nach Umständen das zählende Experiment erfordert bald mehr bald minder komplizierte physikalische Versuchsbedingungen oder Mittel und schließlich allerlei Apparate; es erfordert Versuchspersonen und in vielen Fällen eigene Laboratorien.

Immer aber ist das Experiment, da es nicht um seiner selbst willen da ist, bedingt durch die Natur der gestellten Frage. Und dies heißt zunächst zweierlei. Einmal dies: Jede neue Frage erfordert eine neue Versuchsanordnung, jedes neue Ziel einen besonderen, zu diesem Ziele führenden Weg. Und es besagt zum anderen das Allgemeine, daß die experimentelle Psychologie überhaupt ihre Anwendung unbedingt finden soll, wo sie dieselbe der Natur der Sache, d. h. der gestellten Frage nach finden kann. Es gibt aber weite Gebiete der Psychologie, auf welchen das Laboratoriumsexperiment widersinnig wäre. Das messende und zählende Experiment hat gewiß in jedem Falle den Vorzug, daß es zahlenmäßig exakte Daten gibt. Es ist darum Bedingung für eine zahlenmäßig zu bestimmende Gesetzmäßigkeit. Es handelt sich aber in der psychologischen Erkenntnis in weitem Umfange gar nicht um zahlenmäßige Bestimmungen. Hier ist dann die unmittelbare Selbstbeobachtung und jenes innere Experiment die einzig mögliche Methode. Im übrigen setzt jedes Experiment eine Fragestellung und eine Idee, es setzt also beim experimentierenden Individuum die Möglichkeit einer sinnvollen Fragestellung und einer Idee voraus. Und es erfordert, wenn es nicht psychologisch bedeutungslos und schließlich zum bloßen Spiel werden soll, die psychologische Interpretation seiner Ergebnisse.

Beides aber besagt: Man kann experimentierender Psychologe sein nur in dem Maße, als man vorher ohne das Experiment zum Psychologen geworden ist, oder in dem Maße, als man die Kunst der Selbstbeobachtung und des Schließens aus ihren Ergebnissen, kurz das psychologische Beobachten und Denken gelernt hat. Das psychologische Denken aber schließt vor allem dies in sich, daß man Bewußtseinstatsachen nicht an Begriffen mißt, die aus einer anderen Sphäre, etwa der physikalischen oder auch der biologischen, hergenommen sind, sondern daß man seine Begriffe einzig gewinnt aus der Beobachtung der Bewußtseinserlebnisse.

Alle Psychologie ist zunächst Psychologie des normalen Individuums, und wird zunächst vom Psychologen an sich selbst getrieben. So ist es, weil ich nun einmal nur von meinen eigenen Bewußtseinserlebnissen unmittelbar wissen kann. Jede sogenannte »objektive« Methode, d. h. insbesondere auch jede Methode, die das Bewußtseinsleben anderer Individuen zu ihrem Gegenstand hat, ist im Vergleich damit eine sekundäre. Sofern sie das fremde Bewußtseinsleben nur verstehen kann auf Grund des Verständnisses des eigenen, kann jede solche Methode eine komparative heißen.

Alle komparative Psychologie setzt darnach jederzeit die Psychologie des eigenen Bewußtseinslebens voraus. Es wächst aber bei jener die Schwierigkeit und die Gefahr der Täuschung in dem Maße, als das betrachtete psychische Leben sich von dem eigenen unterscheidet, also insbesondere auch in dem Maße, als es primitiver Art ist, d. h. in zunehmendem Grade bei der Psychologie der auf niedriger Kulturstufe Stehenden, der Psychologie des Kindes, endlich der des Tieres.

Aber diese komparative Psychologie stellt relativ neue Aufgaben. Auch die Erscheinungen, die hier sich auftun, müssen doch eben verständlich werden. Was die Individualpsychologie, d. h. diejenige Psychologie, die aus der Betrachtung des eigenen Bewußtseinslebens des Psychologen schöpft, gefunden hat oder gefunden zu haben glaubt, muß hier sich bewähren. Die komparative Psychologie hat demnach die Bedeutung einer Nutzanwendung und einer Probe. Sie hat andererseits heuristische Bedeutung. Sie kann auf Lücken hinweisen, welche die Individualpsychologie gelassen hat, und zu ihrer Ausfüllung antreiben und die Wege weisen. Finden muß doch immer die Individualpsychologie das, was dieselben ausfüllen soll. Besonders hervorzuheben ist hier die Bedeutung der Völkerpsychologie, das Studium der Massenerscheinungen, insbesondere der Sprache, die einen Niederschlag psychologischer Erfahrungen von Jahrhunderten und Jahrtausenden in sich trägt, der Sitten, der Lebensanschauungen, Kunstübungen, Religionen, in welchen psychische Kräfte und Bedürfnisse, und Weisen der Wechselwirkung von solchen, im großen sich darstellen.

Zur komparativen Psychologie gehört auch und vor allem die Psycho-Pathologie oder die Psychologie der abnormen Erscheinungen.

Das Verständnis derselben kann sich uns aber nur ergeben aus dem Verständnis der normalen Erscheinungen. Doch vermag eben die Notwendigkeit sie daraus verständlich zu machen, mit besonderer Deutlichkeit hinzuweisen auf die Bedingungen, die im normalen psychischen Leben wirksam sind.

Man nennt die nicht unmittelbar auf das eigene Individuum gerichtete psychologische Betrachtung, wie schon oben angedeutet, auch wohl die objektive. In Wahrheit ist in der Psychologie, wie überall, die objektive Methode diejenige, welche sich möglichst unmittelbar durch die letzte Quelle, die »Objekte« beraten läßt. Demgemäß ist in der Psychologie die eigentlich objektive Methode die Betrachtung des eigenen Bewußtseinslebens. Jede andere Methode ist ohne diese eine subjektive, d. h. eine Methode der willkürlichen Interpretation und der Bestätigung vorgefaßter Meinungen.

Grundbegriffe der Psychologie als erklärender Disziplin.

Ziel der Psychologie als einer nicht nur beschreibenden und zergliedernden, sondern erklärenden Disziplin ist aber die gedankliche Herstellung jenes »Unterbaues«. Dabei geht auch die erklärende Psychologie, ebenso wie die bloß beschreibende, aus von den Empfindungen.

Unter der Empfindung verstanden wir im Bisherigen einzig das Bewußtseinserlebnis des Empfindens, und zunächst das im Bewußtsein unmittelbar erlebte Haben eines Empfindungsinhaltes. Wir verstanden darunter weiterhin wohl auch das Denken des durch den Empfindungsinhalt uns repräsentierten Gegenstandes. Dagegen verstanden wir darunter nicht irgendwelchen Prozeß, durch welchen es geschieht, daß dies Bewußtseinserlebnis da ist oder diese Bewußtseinstatsachen stattfinden. Wir verstanden also darunter ein Etwas, das ein ideelles Dasein besitzt, sowie auch das Dasein des Bewußtseinsich, von dem wir im Bisherigen so mannigfach redeten, ein ideelles Dasein ist. Es braucht nicht mehr gesagt zu werden, daß dies ideelle Dasein zugleich das einzig absolut gewisse Dasein ist.

Von nun an aber ändert sich der Sinn unserer Worte, insbesondere der Sinn des Wortes »Empfindung«. Daß in einem Bewußtsein oder Ich, z. B. in mir, eine bestimmte Empfindung, die vorher in dem Ich nicht da war, sich findet, bedeutet für dies Ich eine

Veränderung. Und diese erfordert eine Ursache. Als solche nun entdecken wir zunächst einen Erregungsvorgang in dem entsprechenden Sinn. Das Zustandekommen von Empfindungen in einem individuellen Ich ist,wie wir wissen, bedingt durch einen Vorgang oder Erregungsprozeß in seinen Sinnen. Dieser aber muß in jedem einzelnen Falle in irgend welcher Weise als der »Seele« dieses individuellen Ich sich mitteilend oder in sie hineinwirkend gedacht werden, wenn das Dasein der Empfindungen in dem Ich begreiflich werden soll. Die Seele des individuellen Ich ist ja eben dasjenige X, woraus unmittelbar das Dasein des Ich und seiner Bewußtseinserlebnisse sich ergibt d. h. begreiflich wird. Mit einem Worte, wir müssen dem Erregungsprozeß in den Sinnen einen Erregungsprozeß in der Seele des Individuums entsprechen oder daraus hervorgehen lassen.

Diesen seelischen Erregungsprozeß nun nennen wir, weil er dem Dasein des Bewußtseinserlebnisses, Empfindung genannt, zugrunde gelegt ist, einen »Empfindungsprozeß« oder »Empfindungsvorgang«. Und wir bezeichnen ihn dann weiterhin gleichfalls als Empfindung. Indem wir dies letztere tun, nehmen wir uns dieselbe Freiheit, die wir uns nahmen, als wir die Seele das »reale Ich« nannten, und die sich auch der Physiker nimmt, wenn er den physischen Vorgang, welcher dem Dasein eines akustischen Eindruckes, also eines Schalles, zugrunde liegt, die Folge von Luftschwingungen also, gleichfalls mit dem Namen »Schall« bezeichnet; wenn er also etwa sagt, daß der Schall sich mit dieser oder jener Geschwindigkeit im Raume fortbewege usw. Was das »reale Ich« angeht, so verhält sich in der Tat jener Empfindungsvorgang zu dem Bewußtseinserlebnis, dem er zugrunde liegt, genau wie das »reale« Ich zum Bewußtseinsich. Wir könnten darum jenen Empfindungsvorgang auch die »reale Empfindung« nennen.

Bei jenem Gebrauch des Wortes »Schall« ist sich doch der Physiker wohl bewußt, daß dieser Name ursprünglich einzig und allein jenen Bewußtseinsinhalten oder jenen akustischen Inhalten zukommt, daß also der physikalische Vorgang, welcher dem Dasein des akustischen Eindruckes zugrunde liegt, nur abgeleiteter Weise diesen Namen trägt. So sind auch wir uns bewußt, daß wir den dem Dasein einer Empfindung in einem individuellen Ich zugrunde gelegten »seelischen

Erregungsvorgang« nur abgeleiteter Weise als Empfindung bezeichnen. Und wir betonen ausdrücklich, daß dieser seelische Empfindungsvorgang mit dem Bewußtseinserlebnis, das wir zunächst als Empfindung bezeichnen, nicht etwa zusammenfällt, sondern daß er nur diesem Bewußtseinserlebnis denkend zugrunde gelegt, aber von ihm selbst verschieden ist.

Und dieser Empfindungsvorgang oder diese »reale« Empfindung ist in sich selbst ein bloßes X, so wie auch die Seele für uns ein X ist. Wir wissen in der Tat von dem Wesen dieses Empfindungsvorganges oder dieser »realen Empfindung« auch nicht das Mindeste.

Natürlich ist für denjenigen, der sich berechtigt glaubt, die Seele mit dem »An sich« des Gehirnes oder eines Gehirnteiles zu identifizieren, dieser psychische Vorgang, den die erklärende Psychologie als »reale« Empfindung oder als Empfindungsvorgang bezeichnet, mit einem mechanischen Prozeß in einem Teile des Gehirnes, bezw. mit dem »An sich« eines solchen Prozesses, identisch. Wiederum bemerke ich ausdrücklich, daß die Psychologie nichts einzuwenden hat, wenn die in einer Seele stattfindenden Empfindungsvorgänge in solcher Weise mechanischen Gehirnprozessen gleichgesetzt werden. Nur vollbringt die Psychologie selbst diese Gleichsetzung nicht, da sie mit dem Gehirn und den Gehirnprozessen überhaupt nichts zu tun hat. Sie läßt vielmehr diese Gleichsetzung einfach dahingestellt, wie überhaupt sie jede jenseits ihrer Kompetenz d. h. jede jenseits ihrer Erfahrung liegende, also für sie »dilettantische«, Aussage grundsätzlich vermeidet.

Wie der Begriff der Empfindung, so bekommen aber auch die sonstigen psychologischen Grundbegriffe in der erklärenden Psychologie eine neue Bedeutung. Überall handelt es sich in ihr nicht mehr um die Bewußtseinserlebnisse als solche, sondern um die ihnen zugrunde liegenden psychischen Tatbestände, nicht mehr um jene bewußtseinswirklichen, sondern um die ihnen zugrunde liegenden »realen« Vorkommnisse, oder es handelt sich um die Bewußtseinserlebnisse, sofern sie nicht nur da sind oder die ihnen als Bewußtseinserlebnissen zukommende geistige Existenz haben, sondern sofern sie aus dem Substrat, der sogenannten Seele, und dem weiteren Wirklichkeitszusammenhange, dem diese angehört, erwachsen.

Vor allem gilt dies vom Begriff der »Vorstellung«. Darunter

verstanden wir zunächst jene eigentümliche Wiederkehr oder Reproduktion vergangener Bewußtseinserlebnisse oder des darin Erlebten. Nun aber bezeichnen wir als Vorstellungsvorgang oder als die »reale« Vorstellung auch den solcher Wiederkehr im Bewußtsein zugrunde liegenden seelischen Vorgang. Auch dieser aber wird als eine Reproduktion zu bezeichnen sein, nämlich als eine Reproduktion desjenigen »realen« seelischen Geschehens, das dem ehemaligen Bewußtseinserlebnis zugrunde lag.

Wie das Bewußtseinserlebnis, Vorstellung genannt, normalerweise zwar ein bloßer schattenhafter Nachklang des ehemaligen Bewußtseinserlebnisses, das in ihm reproduziert wird, zu sein pflegt, auf seiner höchsten Höhe aber, oder in seiner höchsten obzwar abnormen Steigerung, im vollen Wiedererleben desjenigen, dessen Reproduktion es ist, besteht, so muß auch dieser Vorstellungsvorgang oder diese »reale« Vorstellung als etwas betrachtet werden, das normalerweise nur einen schattenhaften Nachklang oder eine niedrigere Stufe des darin reproduzierten Vorganges repräsentiert, dessen Vollendung aber, oder höchste wenn auch abnorme Höhe, die vollständige Wiederholung des ehemaligen Vorganges ist bzw. sein würde. Insbesondere ist die »reale« sinnliche Vorstellung d. h. der dem Bewußtseinserlebnis, sinnliche Vorstellung genannt, zugrunde liegende seelische »Vorstellungsvorgang« als eine niedrigere Stufe des Empfindungs- oder sinnlichen Wahrnehmungsvorganges anzusehen, die zugehörige höhere Stufe dagegen, in der der Vorgang erst seine vollkommene Vollendung fände, ist bzw. wäre die volle Wiederholung des Empfindungs- oder sinnlichen Wahrnehmungsvorganges.

Die Vorstellungsvorgänge sind reproduktive Vorgänge, d. h. sie setzen voraus, daß, nicht irgendwo in der Welt, sondern in eben derselben individuellen »Seele«, oder als reale Bestimmtheit derselben, ein gleichartiger Vorgang vorher einmal stattgefunden habe. Darin liegt aber zugleich eingeschlossen, daß dieser letztere Vorgang irgendwie eine »Spur« oder dauernde Nachwirkung seines ehemaligen Daseins hinterlassen habe, die eine Grundlage für das Entstehen des reproduktiven Vorganges bilden könne. Diese Spur nennen wir die Gedächtnisspur, das System und den Zusammenhang derselben das Gedächtnis.

Weiter aber bedarf es für das Zustandekommen eines repro-

duktiven oder Vorstellungsvorganges eines reproduzierenden Vorganges, d. h. eines solchen, welcher die an sich ruhende Spur erregt oder reaktiviert. Und es bedarf einer Beziehung oder eines Zusammenhanges zwischen beiden, vermöge dessen eben dieser reproduktive Vorgang diesen zu reproduzierenden Vorgang ins Dasein zu rufen vermag. Diesen Zusammenhang nennen wir »Assoziation«. Wie dieselbe aussieht, wissen wir so wenig, als wir wissen, wie die Vorgänge aussehen.

Das Zustandekommen reproduktiver Vorgänge und der Ablauf des psychischen Geschehens überhaupt und in jedem Momente ist aber weiterhin bedingt durch die Beschaffenheit des Substrates, der Seele. Andererseits bestimmen alle psychischen Vorgänge vermöge der in der Seele hinterlassenen »Spuren«, den gesamten Habitus der Seele. Jeder Vorgang trägt zu diesem bei, so daß die Seele in gewissen Grenzen von Moment zu Moment eine andere wird. Jene in der individuellen Seele urspünglich vorhandenen und das psychische Geschehen mit bedingenden, wiederum an sich unbeschreibbaren Arten des Gesammthabitus der Seele nennen wir ursprüngliche oder angeborene Anlagen, Temperament, Arten des Naturells usw. Diese im Fortgange des psychischen Lebens gewordenen Eigentümlichkeiten des Gesamthabitus der Seele nennen wir erworbene Dispositionen. Dieselben können dauernd oder vorübergehend sein. Zu ihnen treten dann noch die Dispositionen hinzu, welche die Seele oder ihre Gesamtverfassung durch körperliche Zuständlichkeiten, die in sie hineinwirken oder hineinstrahlen, in jedem Moment erfährt.

Wie den Bewußtseinserlebnissen des Empfindens und Vorstellens, so könnte man nun fordern, müssen auch den sonstigen Bewußtseinserlebnissen besondere Vorgänge oder Prozesse in der Seele bzw. im Gehirn zugrunde gelegt werden. Dies geht indessen nicht an; sondern mit der Statuierung der Empfindungs- und Vorstellungsvorgänge und dessen, was in diesen liegt, mit der Festlegung ihrer Natur und Gesetzmäßigkeit, ihrer Beziehungen zu einander, und zur Seele, der von ihnen in der Seele zurückgelassenen Spuren und der Struktur der Seele selbst, ist die Sache getan; mit der Statuierung dieser Faktoren des seelischen Lebens kann und muß die Psychologie als erklärende Disziplin sich begnügen.

Was zunächst die Akte des Denkens angeht, so sind diese im Vergleich zum bloßen Haben von Empfindungs- und Vorstellungsinhalten nichts völlig Neues, diesen Koordiniertes, sondern sie sind die Explikation dessen, was implizite in den Bildern schon enthalten liegt. Es ist insofern nichts als das Haben von Bildern auf einer höheren Stufe, wenn ich zugleich ausdrücklich oder aktuell mit dem geistigen Auge aus den Bildern die Gegenstände heraussehe. Und wiederum eine höhere Stufe ist die Apperzeption der gedachten Gegenstände. Demgemäß müssen auch diesen Bewußtseinsvorkommnissen dieselben Vorgänge, nur auf verschiedenen Stufen, zugrunde gelegt werden, und das sind eben die Vorgänge, die wir, zunächst auf ihrer niedrigsten Stufe, als Empfindungs- und Vorstellungsvorgänge bezeichnen. Bloß was die Aufmerksamkeit an sich sei, durch welche jedesmal die höhere Stufe ins Dasein gerufen wird, d. h. was das dem Aufmerksamkeitserlebnis zugrunde liegende psychische Reale sei, ist ausdrücklich festzustellen.

Und was die übrigen Bewußtseinserlebnisse, etwa die Gefühle und die Strebungserlebnisse angeht, so werden diese begreiflich, soweit sie dies nämlich der Natur der Sache nach werden können, nicht aus besonderen, ihnen zugrunde gelegten seelischen oder Gehirnprozessen, sondern sie »erklären« sich einzig als der Bewußseinswiderschein des Getriebes der Empfindungs- und Vorstellungsvorgänge, als der Reflex der Weise ihres Ablaufes, ihrer Beziehungen zueinander und zu ihrem Substrat, der Seele oder dem Gehirn.

Sind aber Gefühle und Strebungserlebnisse dieser »Widerschein«, so sind sie nicht Faktoren des Kausalzusammenhanges der seelischen Vorgänge. Es darf also nicht geredet werden von einem besonderen »Einfluß der Gefühle oder des Willens auf den Vorstellungsverlauf«. Von dem Willen insbesondere kennen wir unmittelbar nichts als jene Strebungserlebnisse, also jene Bewußtseinserlebnisse. Insofern steht er den Gefühlen gleich. Zwar reden wir auch von einem Willen im Gegensatz zu diesen Strebungserlebnissen, von einem »Willen selbst«, der darin sich kundgebe. Aber damit können wir nur die den Strebungserlebnissen zugrunde liegenden Momente im Getriebe der seelischen Vorgänge meinen. Welches diese Momente sind, wann, d. h. unter welchen in diesem Getriebe enthaltenen Bedingungen meine Strebungserlebnisse zustande kommen, das allein ist die psy-

chologische Willensfrage, sowie die Frage nach dem Einfluß der Gefühle auf das seelische Getriebe die Frage ist: wann, d. h. unter welchen in diesem Getriebe enthaltenen Bedingungen die Gefühle zustande kommen.

Bei alledem hat doch die erklärende Psychologie ihre Grenzen. So geht es wohl nicht an, die Urteile und die Arten der Urteile, die mancherlei Verstandesakte aus irgend welchen in die Seele oder das Gehirn hineingedachten Prozessen oder Vorgängen bzw. ihrem Getriebe verständlich zu machen, oder gar die logische Gesetzmäßigkeit, die doch auch eine Bewußtseinstatsache ist, auf irgend welche »realen« psychischen Faktoren »zurückzuführen« oder daraus zu »erklären«. Hier beschränkt sich eben die Aufgabe der Psychologie auf das Beschreiben und Zergliedern.

Vgl. auch hierzu die am Schlusse des vorigen Kapitels zuerst angeführte Abhandlung der Bayr. Akademie.

II. Abschnitt. Elemente und Grundgesetze.

Kap. IV. Empfindungsinhalte.

Allgemeines. Gesichtsempfindungsinhalte.

An den Empfindungsinhalten und entsprechend an den Gegenständen der Empfindung unterscheidet man Qualität und Intensität oder Quantität. Die Lautheit eines Tones etwa wird als Intensität des Tones bezeichnet. Dies geschieht mit gutem Recht. Auch diese Lautheit ist freilich zunächst eine Qualität. Aber sie ist eine solche, mit deren Veränderung eine Veränderung des Grades der »Zumutung« Hand in Hand geht, welche der Ton an meine Auffassungstätigkeit stellt. In diesem Grad der Zumutung aber besteht der eigentliche und spezifische Sinn der »Quantität«. Quantität ist das Moment in der Qualität eines Inhaltes oder Gegenstandes, das und sofern es einen Grad der Zumutung an mich oder meine Auffassungstätigkeit in sich schließt.

Da derselbe Gegenstand der Empfindung mannigfache Seiten haben kann und in der einen Richtung mehr, in der anderen minder meine Auffassungstätigkeit beanspruchen kann, so kann ein und derselbe Gegenstand der Empfindung als intensiver und als minder intensiv erscheinen, je nachdem ich ihn in dieser oder in jener Richtung oder je nachdem ich diese oder jene Seite an ihm betrachte. Dunkles Schwarz etwa ist der mindest intensive Lichteindruck, aber es schließt in sich ein Mehr desjenigen, was es mit dem Grau gemein hat. Es ist also ein intensives Schwarz. Oder: Der Unterschied der Höhe und Tiefe der Töne ist ein qualitativer Unterschied. Aber sehr hohe Töne schließen ein Mehr desjenigen in sich, was hohen Tönen gemein ist; sehr tiefe Töne ein Mehr dessen, was tiefe Töne charakterisiert. Dieses »Mehr« ist wiederum ein Mehr der an meine Auffassungstätigkeit, sofern sie nach dieser bestimmten Richtung geht, gestellten Zumutung.

Bei den Inhalten und Gegenständen der Gesichtsempfindung unterscheiden wir die Farbe im engeren Sinne, die »bunte« Farbe, einerseits, und das Schwarz und Weiß und die Stufen des Grau andererseits. Bei jenen wiederum unterscheiden wir drei qualitative Dimensionen; erstlich den Farbenton, d. h. das, was Rot, Rotgelb, Gelb, Grün usw. voneinander unterscheidet; zweitens den Sättigungsgrad, d. h. den Grad der Entfernung von der farblosen, oder der Weiß-, Schwarz- und Grauempfindung; und drittens die Helligkeit. Diese drei Dimensionen stehen aber unter sich in Abhängigkeitsbeziehung. Gesättigtes Gelb ist heller als gesättigtes Rot, und die minder gesättigte Farbe ist, wenn die mindere Sättigung gleichbedeutend ist mit Annäherung an Weiß, zugleich größere Helligkeit, wenn sie Annäherung ist an Schwarz, zugleich mindere Helligkeit.

Unter den bunten Farben treten vier als Grundfarben heraus, nämlich Rot, Gelb, Grün und Blau. In Rotgelb, Gelbgrün usw. unterscheide ich »apperzeptiv« oder vermag ich in der »Betrachtung« zu sondern: Rot und Gelb, bzw. Gelb und Grün. Dagegen kann ich im reinen Rot, Gelb, Grün, Blau keine solche »apperzeptive Analyse« vornehmen.

Die Ausnahmestellung, die oben den »bunten« Farben zugewiesen worden ist, ist nicht psychologisch, sondern lediglich physiologisch und physikalisch berechtigt. Vom rein psychologischen Standpunkt aus sind auch Schwarz und Weiß Farbentöne. Sie sind zugleich »Grundfarben«. Und Weiß ist möglichst »gesättigt«, wenn es möglichst reines Weiß, Schwarz, wenn es möglichst reines Schwarz ist. Zugleich fällt hier die Sättigung mit dem Grade der Helligkeit bzw. Dunkelheit in eines zusammen.

Hinsichtlich des »Farbentones« ordnen sich die »bunten« Farben in ein Linie, die sich zu ihrem Anfangspunkte zurückwendet. Rot geht durch Rotgelb in Gelb, dies durch Grüngelb in Grün usw. über. Schließlich kehrt die Reihe von Blau durch Violett und Purpur wiederum zum Rot zurück.

Das eigentliche peripherische Organ der Lichtempfindungen ist die Netzhaut des Auges, oder, genauer gesagt, die Schicht der in ihr nebeneinander gelagerten Endgebilde der Fasern des optischen Nervenbündels, der Stäbchen und Zapfen. Ungefähr in der Mitte

der Netzhaut findet sich der »gelbe Fleck« mit der Netzhautgrube. Hier drängen sich die Zapfen am engsten — 400 auf einen mm — zusammen. Zweifellos hängt es damit zusammen — wie, das ist noch eine besondere Frage —, daß diese Stelle die »Stelle des deutlichsten Sehens« ist. Ihr steht gegenüber die Eintrittsstelle des Sehnerven, der »blinde Fleck«. Diese Stelle ist für Licht jeder Art unempfindlich [1].

Die seitlichsten Teile der Netzhaut sind zapfenlos. Aus diesem Umstande leiten einige die Tatsache ab, daß in den seitlichsten Teilen des Sehfeldes nur Hell und Dunkel unterschieden wird. Die fraglichen Netzhautteile nennt man total farbenblind. Manche Menschen sind mit dem ganzen Auge, im gleichen Sinne des Wortes, »total farbenblind«. Neben der totalen gibt es eine partielle Farbenblindheit; am häufigsten — angeblich bei 2‰ aller Menschen — findet sich die Rotgrünblindheit. Rot und Grün werden dabei als Grau gesehen.

Das Licht dringt von einem objektiven Punkt aus als Strahlenkegel durch die Pupille ins Auge ein. Die Strahlen werden aber schon durch die Hornhaut, dann vor allem durch die Linse gebrochen, so daß sie bei richtiger »Akkommodation« des Auges in einem Punkte der Netzhaut sich vereinigen und demnach die Empfindung eines — natürlich nicht mathematischen — Punktes ergeben. Jener Punkt der Netzhaut wird bezeichnet als der dem objektiven Punkte zugehörige »Bildpunkt«. Die gerade Verbindungslinie eines objektiven Punktes mit seinem Bildpunkte heißt Richtungslinie. Alle Richtungslinien schneiden sich in einem und demselben Punkte des Auges, dem sogenannten Knotenpunkt.

Objekte, deren zugehörige Bildpunkte der Stelle des deutlichsten Sehens angehören, sind »direkt«, die übrigen »indirekt gesehen«. Einen Punkt »fixieren«, heißt das Auge so wenden, daß der Punkt seinen zugehörigen »Bildpunkt« in der Mitte des gelben Fleckes oder in der Netzhautgrubenmitte hat.

Von den mehrfachen subjektiven, d. h. nicht unmittelbar durch von außen kommende Reize bedingten Licht- und Farbenerscheinungen sind die wichtigsten diese: das »Eigenlicht des Auges«

[1] Über die Art der Ausfüllung der dem blinden Fleck entsprechenden Stelle des Sehfeldes s. »Psychologische Studien«, 2. Aufl. Leipzig 1905, S. 64 ff.

oder das »Lichtchaos«; die durch die Nachdauer der Lichtreize bedingte Nachdauer der Lichtempfindungen; das »farbige Abklingen«; die Erscheinungen des sukzessiven und simultanen Kontrastes und der gleichfarbigen Induktion. Alle diese Tatsachen haben indessen kein weiteres psychologisches Interesse.

Gehörsempfindungsinhalte.

Unter den Inhalten bzw. Gegenständen der Gehörsempfindung kommen für uns an dieser Stelle vorerst nur die einfachen Töne in Betracht. Von den Klängen, die von den Tönen unterschieden werden müssen, und den Geräuschen, später. Ein einfacher Ton ist annähernd der Stimmgabelton. Töne entstehen aus regelmäßigen Folgen einfacher Schallwellen oder einfacher Schallschwingungen, der sogenannten Sinusschwingungen. Von der Raschheit der Folge der Schwingungen ist die Tonhöhe abhängig, von der Schwingungsweite die Lautheit des Tones. Der tiefste hörbare Ton ergibt sich aus 12—16, der höchste aus 40000 oder 50000 Schwingungen in der Sekunde.

Die musikalischen »Intervalle« ergeben sich aus den Verhältnissen der Schwingungsanzahlen. Gleiche Schwingungsverhältnisse bedingen gleiche Intervalle.

Ist die Schwingungsanzahl eines Tones in der Sekunde = m, so ist die Schwingungsanzahl seiner Oktave in der gleichen Zeit = 2 m; oder: Jeder Ton verhält sich zu seiner Oktave hinsichtlich der Schwingungsanzahlen wie 1 : 2. Jeder Ton verhält sich weiter zu seiner Quint hinsichtlich der Schwingungsanzahlen wie 2 : 3, zu seiner Quart wie 3 : 4, zu seiner großen Sext wie 3 : 5, zu seiner großen Terz wie 4 : 5, zu seiner kleinen Terz wie 5 : 6, zu seiner natürlichen Septime wie 4 : 7, zu seiner kleinen Sext wie 5 : 8, zu seiner großen Sekund wie 8 : 9, zu seiner großen Septime wie 8 : 15. Es verhalten sich also die Töne der Durtonleiter, C, D, E, F, G, A, H, c, zueinander wie

24 : 27 : 30 : 32 : 36 : 40 : 45 : 48.

Man achte hier schon auf die gesetzmäßige Beziehung zwischen Schwingungsverhältnissen und Konsonanz: Je einfacher oder durch je kleinere ganze Zahlen ausdrückbar das Schwingungsverhältnis

zweier Töne, desto größer ist die Konsonanz der Töne. Davon später ein Weiteres.

Erklingen zwei Töne gleichzeitig, so ergeben sich Nebentöne. Die stärksten und darum wichtigsten sind die »Differenztöne«. Schwach und darum minder wichtig sind die »Summationstöne«. Die Schwingungszahl eines Differenztones ist gleich der Differenz der Schwingungszahlen der beiden gleichzeitig erklingenden Töne. Die Schwingungszahl des Summationstones ist gleich der Summe derselben.

Die objektiv gegebenen »Töne«, d. h. die Schwingungsfolgen, pflanzen sich durch das äußere Ohr hindurch fort nach der Schnecke und der in dieser ausgespannten Schneckenmembran oder membrana basilaris, auch Cortische Membran genannt. Diese ist, so wird angenommen, in ihren verschiedenen Teilen auf verschiedene Töne »abgestimmt«. Es werden also von diesen Teilen derselben diese, von jenen jene Töne speziell aufgenommen, und durch die mit den einzelnen Teilen der Membran verbundenen Fasern des Akustikus isoliert zum Gehirn geleitet. So entstehen die gesonderten Tonempfindungen.

Die übrigen Sinne.

Die Geschmacksempfindungen entstehen durch chemische Einwirkung flüssiger Stoffe auf die Zungenspitze, die Zungenränder, die Zungenwurzel, und den Gaumen, in welchen die Endigungen der Fasern des Geschmacksnerven eingebettet liegen. Doch sind die verschiedenen Teile des peripherischen Geschmacksorganes für die verschiedenen Stoffe in verschiedenen Graden empfindlich. Man unterscheidet innerhalb des Kontinuums der Geschmacksempfindungen die Empfindungen des Süßen, Saueren, Bitteren, Salzigen, auch wohl noch außerdem des Metallischen und Alkalischen.

Die Geruchsempfindungen entstehen aus der Reizung der in der Riechspalte des oberen Nasenraumes eingebetteten Riechschleimhaut durch chemische Einwirkung gasförmiger Stoffe.

Den vier erwähnten Sinnen schließt sich weiter der Hautsinn an. Er ist einerseits Tast-, andererseits Temperatursinn. Das peripherische Organ des Hautsinnes überhaupt ist die äußere und innere Haut. Die Tastreize sind Berührung und Druck. Die Temperatur-

reize sind solche Temperaturen, auf welche das Organ noch nicht adaptiert ist. Gewisse Punkte der Haut sind vorzugsweise geeignet, Kälte, andere Wärme-, andere Druck-, andere endlich Schmerzempfindungen zu vermitteln. Daher man Kälte-, Wärme-, Druck-, und endlich auch Schmerzpunkte der Haut unterscheidet.

Bewegungsempfindungen im weiteren Sinne sind alle diejenigen Empfindungen, die unmittelbar aus den Bewegungen des Körpers und der Lage der Glieder zueinander entstehen. Dazu gehören auch gewisse Tastempfindungen; insbesondere Empfindungen der Dehnung und Pressung der Haut. Bewegungsempfindungen im engeren Sinne sind die »kinästhetischen« Empfindungen. Dieselben können auch als eine Art der inneren Tastempfindung bezeichnet werden. Sie sind: Eigentümliche Empfindungen des Drucks in den Muskeln und Sehnen, die man wohl am besten nach ihrer Herkunft als Kontraktionsempfindungen bezeichnet, und Empfindungen des Druckes und der Reibung in den Gelenken. Nennt man die ersteren Spannungsempfindungen, so tut man dies, weil ihre Herbeiführung von einem Spannungs*gefühl*, d. h. einem Gefühl der Willensanstrengung, begleitet zu sein pflegt. Daß dies Spannungsgefühl zugleich ein Gefühl eines bestimmten Kraftaufwandes ist, hat dazu verführt, die Kontraktionsempfindungen, oder gar die Gelenkempfindungen, auch als Kraftempfindungen zu bezeichnen. In Wahrheit kann man Kraft so wenig empfinden, als man Töne sehen kann. Kraft ist erlebbar einzig als fühlbare Kraft meines Wollens und meiner Tätigkeit oder »Bemühung«. Ebensowenig hat es Sinn, das »Widerstandsgefühl« mit irgend einer der in Rede stehenden Empfindungen zu identifizieren.

Sofern das Bewußtsein der *Schwere* das Bewußtsein eines beim Heben oder Tragen eines schweren Gegenstandes zu überwindenden Widerstandes, einer dazu erforderlichen Bemühung, einer dazu aufzuwendenden *Kraft* ist, ist auch die sogenannte »Schwereempfindung« ein *Gefühl*, nämlich eben dieses Widerstandes, dieser Bemühung, dieses Kraftaufwandes, kurz ein Tätigkeitsgefühl oder ein Moment in demselben. Vgl. später.

Gesetzt, ich hebe einen Gegenstand in einem Momente, in welchem ich auf eine intensivere Tätigkeit des Hebens vorbereitet oder innerlich eingestellt bin — etwa weil ich vorher schwerere Gegen-

stände gehoben habe, oder weil der zu hebende Gegenstand eine größere räumliche Ausdehnung besitzt, und darum seine Hebung einen größeren Kraftaufwand zu erfordern scheint —, so erscheint mir die Hebung desselben in geringerem Grade als eine an meine Tätigkeit gestellte Zumutung. Daraus ergeben sich die bekannten Gewichtsunterschätzungen. Ich habe mir eben durch die vorangehende innere Einstellung die Hebung im ganzen »leichter« gemacht. Natürlich treten an die Stelle dieser Unterschätzungen unter den entgegengesetzten Bedingungen die entsprechenden Überschätzungen.

Endlich wird in den »Bewegungsempfindungen« auch keine Bewegung »empfunden«. Die Empfindungen der bezeichneten körperlichen Vorgänge werden nur zu Anzeichen der Bewegung bzw. der Lage der Glieder im Raume, wenn einmal ein Wissen davon, daß diese bei Gelegenheit von Bewegungen entstehen, auf Grund anderweitiger Erfahrungen zustande gekommen ist. Diese Erfahrungen beruhen normalerweise der Hauptsache nach auf der optischen Wahrnehmung der Bewegungen bzw. Lagen, bei welchen die Bewegungsempfindungen sich einstellen.

Wir dürfen aber auch die Bedeutung der Bewegungsempfindungen als Zeichen der Bewegungen und Lagen nicht überschätzen. Ich kann — auf Grund früherer Erfahrungen über die Erfolge meiner Bewegungsbemühungen — meinen, ich führe eine Bewegung, die ich auszuführen mich bemühe, tatsächlich aus, auch wenn der entsprechende Muskel gelähmt ist, also in Wirklichkeit keine Bewegung zustande kommt, und demgemäß auch keine Bewegungsempfindungen entstehen. Oder ich unterschätze meine Bewegungsempfindungen, und damit auch die in der Bewegung durchlaufene Raumstrecke. Aus allem dem ergeben sich wiederum bekannte Täuschungen.

Die kinästhetischen Empfindungen, wie überhaupt alle spezifischen Körperempfindungen, d. h. alle Empfindungen, deren Inhalte ins Innere des Körpers lokalisiert werden, nennt man auch wohl »Organempfindungen«. Es treten aber zu den kinästhetischen Empfindungen noch Organempfindungen im engeren Sinne des Wortes. Inhalte bzw. Gegenstände solcher sind vor allem körperliche Ermüdung, Hunger, Durst, Atemnot u. dgl.

Einige dieser Empfindungen können auch Gemeinempfindungen heißen; nämlich diejenigen, die als Empfindungen einer allgemeineren körperlichen Zuständlichkeit sich darstellen. Davon sind wohl zu unterscheiden die Gemeingefühle. Als solche darf man die später zu erwähnenden »allgemeinen Zustandsgefühle« bezeichnen. In diese können alle möglichen Empfindungen, vor allem aber auch jene Gemeinempfindungen, als Bedingungen eingehen.

Besonders hervorzuheben sind schließlich noch die Schmerzempfindungen. Man wird anzunehmen haben, daß dieselben entstehen, wenn die gereizten Nerven durch die Reizung nicht nur zu der ihnen natürlichen Funktion veranlaßt werden, sondern wenn durch dieselbe ein schädigender Eingriff in ihre Struktur geschieht. Daher ergeben die verschiedenartigsten Reize, wenn ihre Intensität über eine gewisse Grenze hinauswächst, Schmerzempfindungen.

Im übrigen verweise ich für die Empfindungslehre auf Wundts Physiologische Psychologie, 5. Aufl. Für das Schweregefühl und die Gewichtstäuschungen vgl. meine Psychologischen Studien. 2. Aufl. Leipz. 1905. S. 283 ff. Für die Kinästhetischen Empfindungen und ihre Funktion als Zeichen der Bewegung ebda. S. 27 ff.; außerdem die Aufsätze in der Zeitschr. f. Psycholog. u. Physiolog. d. Sinnesorg. »Die Raumanschauung u. die Augenbewegungen« Bd. III; »Über eine falsche Nachbildlokalisation« Bd. I; »Einige psychologische Streitpunkte«, II, Bd. XXVIII.

Kap. V. Allgemeinste Tatsachen des psychischen Lebens.

Allgemeines über psychische Vorgänge.

Empfindungs- und Vorstellungsvorgänge oder kürzer: Empfindungen und Vorstellungen — letztere Worte nicht im Sinne des unmittelbar erlebten Empfindens und Vorstellens genommen, sondern als Namen für die Erregungen in einer »Seele«, die wir jenen Bewußtseinserlebnissen zugrunde legen —, sind, wie oben gesagt, die Elemente des seelischen Geschehens oder des dem Bewußtseinsleben zugrunde liegenden d. h. von uns notwendig zugrunde gelegten individuellen »psychischen Lebens«, das die erklärende Psychologie erforscht. Sie sind das »Reale«, das wir zunächst dem Dasein eines Empfindungs- und Vorstellungserlebnisses in einem individuellen Bewußtsein denkend zugrunde legen und zugrunde legen müssen.

Diese Vorgänge nun sind Vorgänge, in welchen oder durch

welche in ganz unsagbarer Weise etwas Bestimmtes empfunden oder vorgestellt wird, oder sie sind Vorgänge mit einem bestimmten »Inhalte«. Dazu sei bemerkt: Daß ein Empfindungsvorgang einen bestimmten »Inhalt« hat, dies heißt z. B., daß er dem Bewußtseinserlebnis der Rotempfindung, nicht etwa dem der Grünempfindung zugrunde liegt. »Inhalt eines seelischen Vorganges« ist überhaupt das bestimmte Bewußtseinserlebnis, dem er zugrunde liegt; seine »inhaltliche Bestimmtheit« ist dies, daß er einem bestimmten Bewußtseinserlebnis zugrunde liegt. Zugleich aber sind die fraglichen Vorgänge solche Vorgänge, die in einem realen Individuum oder einer individuellen »Seele« stattfinden; sie sind Arten der seelischen Bewegung oder Arten, wie die Seele erregt ist. Jene »Seite« an den Vorgängen nun kann auch die objektive oder die repräsentative, diese die subjektive Seite heißen.

Die objektive oder repräsentative Seite des psychischen Vorganges ist dann also der Vorgang, sofern er diese oder jene inhaltliche Bestimmtheit oder diesen oder jenen »Inhalt« hat, oder auf einen solchen zielt. Die subjektive Seite des Vorganges dagegen ist der Vorgang, sofern er eine bestimmt geartete psychische Bewegung oder Erregung ist, und demgemäß zur Seele, der diese Erregung zuteil wird, oder in welcher diese Bewegung stattfindet, oder zu anderen gleichzeitigen Vorgängen, eine bestimmte Stellung einnimmt, oder sich dazu in bestimmter Weise verhält.

Dieser Unterschied ist nun aber nicht lediglich ein begrifflicher. Die beiden »Seiten« des Vorganges, die ich hier unterscheide, sind freilich die beiden Seiten eines und desselben Vorganges. Aber diese brauchen sich nicht völlig zu entsprechen. D. h. insbesondere: Es ist zunächst an sich denkbar, daß nicht das ganze Wesen oder die ganze Eigenart eines psychischen Vorganges in der repräsentativen Seite desselben sich ausspricht, also im »Inhalt« erscheint. Sondern der psychische Vorgang kann ein Moment in sich tragen, das nur ihm als einer Weise der seelischen Erregung eignet, in dessen Natur es aber liegt, zur Besonderheit des Inhaltes nichts beizutragen. Dann setzt zwar notwendig ein anderer Inhalt einen anderen Vorgang voraus. Aber Vorgänge können voneinander sich unterscheiden oder einen Zug gemein haben, ohne daß jener Verschiedenheit oder dieser Übereinstimmung eine entsprechende Ver-

schiedenheit oder Übereinstimmung der »Inhalte« oder »inhaltlichen Bestimmtheiten« parallel geht.

So nun ist es in der Tat. Ich empfinde etwa erst ein Weiß mit geringer bläulicher, und dann ein Weiß mit geringer gelblicher Färbung. Hier stehen sich beide »Inhalte« in der Skala der Inhalte sehr nahe. Seinem gesamten Charakter nach aber ist, was in beiden Fällen in mir vorgeht, etwas völlig Anderes und Gegensätzliches. Ich erlebe dort etwas Kaltes, hier etwas Warmes. Oder ich sehe eine »tiefe Farbe« und höre einen »tiefen Ton«. Hier sind die Inhalte vollkommen disparat. Es wird in der Farbe nichts von dem gesehen, was im Tone gehört wird. Dennoch erscheint mir, was mir im einen und im anderen Falle geschieht, in gewisser Weise als Eines und Dasselbe. Ebenso scheinen mir die Empfindungen hoher Töne und heller Farben etwas Identisches in sich zu schließen. D. h. ich finde mich in ihnen, oder finde mich, indem ich sie empfinde, trotz der totalen »inhaltlichen« Verschiedenheit, oder Verschiedenheit dessen, was ich empfinde, in analoger Weise innerlich erregt oder affiziert.

Vielleicht sagt man, in allen solchen Fällen sei die Verschiedenheit oder Gleichartigkeit nichts anderes als eine Verschiedenheit bzw. Gleichartigkeit der begleitenden Gefühle. Gewiß nun wird man so sagen können. Aber eben diese Verschiedenheit bzw. Gleichartigkeit der Gefühle muß doch in einer Verschiedenheit bzw. Gleichartigkeit dessen, wodurch die Gefühle geweckt werden, ihren Grund haben. Und dies kann nur die Verschiedenheit bzw. Gleichartigkeit der »seelischen Erregung«, d. h. des Vorganges sein; nämlich eine solche, die im »Inhalte« der Erregungen oder Vorgänge kein entsprechendes Korrelat hat.

Aufmerksamkeit.

Ist es aber möglich, daß etwas an einem Empfindungsvorgang, ein Zug an ihm, nicht im »Inhalte« sich ausspricht, zeigt sich der Vorgang in solcher Weise in seinem Dasein vom Dasein des »Inhaltes« oder seiner »inhaltlichen Bestimmtheit« unabhängig, dann ist es auch denkbar, daß ein Vorgang überhaupt da ist, ohne daß gleichzeitig ein entsprechender »Inhalt« d. h. ein ihm entsprechendes Bewußtseinserlebnis, z. B. ein entsprechendes Empfindungserlebnis,

da ist. Jeder Vorgang »zielt« freilich seinem Wesen nach auf einen »Inhalt«; aber die Umstände könnten ihm verbieten, sein Ziel zu erreichen.

Dies nun führt uns auf den Begriff der Aufmerksamkeit. Daß ein Empfindungsvorgang durch einen körperlichen Reiz ausgelöst wird, besagt nicht ohne weiteres, daß der zugehörige »Inhalt«, d. h. das zuhörige Bewußtseinserlebnis, das wir zunächst meinen, wenn wir von einer »Empfindung« reden, entsteht. Ich sehe vielleicht, indem ich nach dem wolkenlosen Abendhimmel blicke, an einer bestimmten Stelle einen dort sichtbaren Stern nicht, d. h. ich erlebe oder gewinne nicht den Inhalt oder optischen Eindruck, den ich in diesem Falle als Bild eines Sternes bezeichne. Nun aber sagt man mir: Da ist ein Stern, und lenkt damit meine »Aufmerksamkeit« auf den Stern hin; und jetzt sehe ich den Stern. Es bedarf darnach, damit ein psychischer Vorgang, wie vorhin gesagt, das ihm entsprechende Bewußtseinserlebnis und demnach den ihm entsprechenden Bewußtseinsinhalt ins Dasein rufe, oder damit er die »Bewußtseinsschwelle« überschreite, außer der Auslösung des Vorganges noch der Aufmerksamkeit.

Von »Aufmerksamkeit« nun reden wir zunächst um eines jedermann bekannten, aber nicht näher beschreibbaren unmittelbaren Bewußtseinserlebnisses willen; ich fühle mich, das unmittelbar erlebte oder das Bewußtseinsich, mehr oder minder intensiv in einer Richtung tätig. Die Aufmerksamkeit als unmittelbares Erlebnis ist ein Tätigkeitserlebnis. Darin liegt jederzeit zugleich die »Richtung«.

Hiermit nun ist die »Aufmerksamkeit« bezeichnet, sofern mit dem Worte das unmittelbare Bewußtseinsphänomen der Aufmerksamkeit gemeint ist. Wie jede psychologische Tatsachenfrage, so hat aber auch die nach der Aufmerksamkeit einen doppelten Sinn. Sie zielt einmal auf das unmittelbare Bewußtseinserlebnis oder das Phänomen; zum anderen auf den demselben zugrunde liegenden oder darin »erscheinenden« realpsychischen Tatbestand.

Der realpsychische Tatbestand nun, der dem Aufmerksamkeitsphänomen zugrunde liegt, kann allgemein bezeichnet werden als eine stärkere oder minder starke psychische Wirksamkeit desjenigen, worauf die Aufmerksamkeit gerichtet ist. Es sei etwa die Aufmerksamkeit auf eine Farbe gerichtet. Dies besagt, daß die

Empfindung der Farbe, dieser psychische Vorgang, jetzt mein psychisches Geschehen vor anderen Vorgängen bestimmt. So ist überhaupt die auf einen empfundenen, wahrgenommenen, vorgestellten Gegenstand gerichtete Aufmerksamkeit gleichbedeutend mit einer erhöhten psychischen Wirksamkeit der Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung.

Diese Wirksamkeit geht aber freilich nach verschiedenen Richtungen: Das Erlebnis, dem die Aufmerksamkeit zugewendet ist, verdrängt andere und behauptet sich gegen andere. Es tritt, wenn es komplexer Natur ist, d. h. aus mehrfachen Elementen oder Teilen besteht, vollständiger ins Dasein. Es reproduziert, was zu ihm gehört. Es weckt die ihm zugehörigen Gefühle, bestimmt mein Wollen usw.

Statt »psychische Wirksamkeit« können wir nun aber ebensowohl setzen: »psychische Kraft«. Von »Kraft« sprechen wir ja überall um irgendwelcher Wirkungen oder Leistungen willen. Und wir bemessen die Größe einer »Kraft« immer nach der Höhe der Leistungen. Die auf einen empfundenen (wahrgenommenen) oder vorgestellten Gegenstand gerichtete Aufmerksamkeit ist also nichts anderes als die psychische Kraft der Empfindung (Wahrnehmung) bzw. Vorstellung dieses Gegenstandes.

Die Frage, ob etwa die auf eine Empfindung gerichtete »Aufmerksamkeit« auch bewirke, daß ihr Inhalt oder Gegenstand größere Intensität gewinne, ob etwa die Aufmerksamkeit auf einen gehörten Ton diesen Ton für mich lauter mache, ist zu verneinen. Die Beschaffenheit der Empfindungsinhalte, also auch die Lautheit eines Tones, muß gedacht werden als ein für allemal bestimmt durch den an die Seele kommenden physiologischen Reiz.

Damit ist doch nicht ausgeschlossen, daß an die Aufmerksamkeit motorische Wirkungen sich knüpfen, durch welche eine günstigere Bedingung für das Entstehen, also auch die Kraft, des physiologischen Reizes geschaffen, und so indirekt eine Steigerung der Empfindungsintensität bewirkt wird. Die Aufmerksamkeit auf sichtbare Gegenstände etwa veranlaßt mich, mein Auge in solcher Weise einzustellen oder zu »akkommodieren«, daß der physiologische Reiz in diesem peripherischen Organ zu vollerer Wirkung kommen kann. Ebenso bewirkt vielleicht die Aufmerksamkeit auf Töne eine

Adaptierung oder Akkommodierung des äußeren Gehörsorganes. Soweit dies der Fall ist, vermag natürlich die Aufmerksamkeit, nicht direkt, aber indirekt, nämlich durch solche Adaptierung der Sinnesorgane hindurch, eine Steigerung von Empfindungen zu bewirken.

Eine besondere physiologische Grundlage für die Aufmerksamkeit oder die psychische Kraft zu suchen, besteht kein Grund. In jedem Fall ist die Frage darnach für die psychologische Einsicht in das Wesen der Aufmerksamkeit bedeutungslos.

Die Aufmerksamkeit oder die psychische Kraft ist jederzeit in bestimmte Grenzen eingeschlossen. Ich kann nicht gleichzeitig meine Aufmerksamkeit auf ein Musikstück richten, und einem Gedankengange, der damit nichts zu tun hat, mit meiner Aufmerksamkeit folgen. Es besteht mit einem Wort die Tatsache oder das Gesetz der Begrenztheit der psychischen Kraft.

Damit ist nicht gesagt, daß die Grenzen der »psychischen Kraft« bei verschiedenen Individuen, und ebensowenig, daß sie bei dem einzelnen Individuum zu verschiedenen Zeiten, gleich eng oder weit wären. Sondern Individuen werden hinsichtlich des Quantums der Kraft, das den in ihnen sich abspielenden psychischen Vorgängen zur Verfügung steht, wesentlich sich unterscheiden. Und meine eigene »psychische Kraft«, d. h. die gesamte Wirksamkeit der in mir stattfindenden Empfindungsvorgänge, Vorstellungsvorgänge, Gedanken usw., ist geringer, wenn ich schläfrig, als wenn ich frisch bin. Und sie ist zweifellos, auch abgesehen davon, beständigen Schwankungen unterworfen. Weitere hierhin gehörige Bemerkungen später.

Die psychische Kraft ist eine einzige, das Eigentum der einheitlichen Seele, und steht jedem einzelnen psychischen Vorgang in gleicher Weise zur Verfügung. Es gibt also nicht eine psychische Kraft für gewisse Gattungen von Vorgängen, und eine andere für andere, so daß zu irgend einer Zeit die psychische Kraft für jene erschöpft, für diese dagegen unerschöpft sein könnte. Es fragt sich nur, wie weit einem bestimmten Vorgange die Fähigkeit eignet, sich dieselbe zu eigen zu machen.

Diese Aneignung aber geschieht jederzeit auf Kosten der anderen gleichzeitigen psychischen Vorgänge. Es gilt die Regel: Jeder psychische Vorgang hat die Tendenz der Aneignung der psychischen Kraft auf Kosten aller übrigen. Daraus ergibt

sich von selbst das Gesetz der Konkurrenz aller psychischen Vorgänge mit allen gleichzeitigen um die ihnen gemeinsam zur Verfügung stehende psychische Kraft.

Psychische »Kraft« und »Energie«.

Die Höhe der in einem Vorgange liegenden Tendenz der Aneignung der psychischen Kraft, oder die Energie, mit welcher er die psychische Kraft beansprucht, kurz, die in ihm selbst liegende Bedingung der Kraftaneignung, bezeichnen wir ausdrücklich als die psychische Energie des Vorganges.

Die Begriffe der »psychischen Kraft« und der »psychischen Energie«, so wie sie hier festgelegt sind, decken sich nicht und sollen sich nicht decken mit den physikalischen Begriffen der Kraft und Energie. Die Psychologie hat eben das Recht der Feststellung ihrer Begriffe nach eigenen Zweckmäßigkeitsgründen. Vielleicht findet jemand, man tue gut, um der Analogie mit der Physik willen die beiden Begriffe zu vertauschen. Dann mag er dies immerhin, auf seine Verantwortung hin, tun. Sachlich wird dadurch nichts geändert. Wir verstehen in jedem Fall — um den Sinn der Begriffe noch in etwas veränderten Wendungen zu bestimmen — unter der psychischen Kraft die Möglichkeit, daß überhaupt in der Seele Vorgänge entstehen und zu einem bestimmten Grade der Wirkung im psychischen Lebenszusammenhange gelangen. Psychische Energie dagegen ist uns die in den Vorgängen selbst liegende Möglichkeit, diese Kraft in sich zu aktualisieren. Und die in einem Vorgang aktualisierte psychische Kraft ist die »Kraft dieses Vorganges«. Dabei sind wir uns aber von vornherein bewußt: Diese Aktualisierung ist außer durch die Energie des Vorganges noch bestimmt durch die Beziehung desselben zur Gesamtseele und den übrigen mit ihm konkurrierenden Vorgängen.

Jeder psychische Vorgang tritt in den Konkurrenzkampf mit allen übrigen gleichzeitigen Vorgängen ein mit der gesamten Energie, die ihm als diesem Vorgang ursprünglich eigen ist. Dieselbe verzehrt sich dann aber im Konkurrenzkampf sukzessive. Die Kraftaneignung oder die Aktualisierung der Kraft in dem psychischen Vorgange, das Wirksamwerden des letzteren im psychischen Lebenszusammenhange, geschieht also erst rascher, dann langsamer. Es kommt ein

Höhepunkt, jenseits dessen der psychische Vorgang die angeeignete Kraft erst langsamer, dann rascher wiederum abgibt. Den Moment des Auftretens des Vorganges, oder den Moment seiner Auslösung, können wir als die psychische oder als die perzeptive Schwelle, jenen höchsten Punkt als die psychische Höhe des Vorganges bezeichnen. Von beiden Punkten ist dann wiederum die »Bewußtseinsschwelle« des Vorganges zu unterscheiden. Mit diesem Namen bezeichnen wir den Punkt der Kraftaneignung oder Höhe, kurz der psychischen Wirksamkeit des Vorganges, an dem der zugehörige Bewußtseinsinhalt oder das entsprechende Bewußtseinserlebnis ins Dasein tritt, bzw. den Punkt des Sinkens oder Kraftverlustes, kurz des sukzessiven Unwirksamwerdens des Vorganges in der »Seele«, an welchem der Bewußtseinsinhalt oder das Bewußtseinserlebnis wiederum verschwindet.

»Unbewußte« Empfindungen und Vorstellungen.

Die »psychische Höhe« eines Vorganges kann mehr oder minder unter, und mehr oder minder über der »Bewußtseinsschwelle« liegen, d. h. ein Vorgang kann im Moment der höchsten Kraftaneignung von dem Punkte des Auftretens bzw. des Verschwindens des zugehörigen Bewußtseinserlebnisses und Bewußtseinsinhaltes mehr oder weniger weit entfernt sein. Erreicht ein Vorgang die Bewußtseinsschwelle nicht, d. h. tritt das zugehörige Bewußtseinserlebnis nicht ins Dasein, so können und wollen wir ihn als unbewußten Vorgang, und, je nachdem er Empfindungs- oder Vorstellungsvorgang ist, als unbewußte Empfindung bzw. unbewußte Vorstellung bezeichnen. Eine »bewußte Empfindung oder Vorstellung« ist im Gegensatz dazu derjenige seelische Empfindungs- bzw. Vorstellungsvorgang, in welchem das zugehörige Bewußtseinserlebnis tatsächlich zustande kommt.

Zur Vermeidung von Mißverständnissen bemerke ich hierzu noch ausdrücklich: Eine »unbewußte« Empfindung oder »unbewußte« Vorstellung ist nach dem Gesagten nicht ein unbewußtes Bewußtseinserlebnis des Empfindens bzw. Vorstellens, also auch nicht das unbewußte Dasein eines Bewußtseinsinhaltes. Dies wäre ein Widerspruch in sich selbst. Sondern unbewußt ist lediglich der Vorgang. Dieser ist aber an sich nicht nur bei den »unbewußten

Empfindungen und Vorstellungen«, sondern jederzeit unbewußt. Dies heißt nichts anderes, als: Ein »psychischer Vorgang« ist seiner Natur, oder richtiger seinem Begriffe nach, nicht ein Bewußtseinsinhalt oder Bewußtseinserlebnis, sondern er ist das dem Dasein eines solchen zugrunde liegende, oder das in dem Inhalte, bzw. seinem Dasein für das Bewußtsein, notwendig mitgedachte psychisch »Reale«.

Etwas völlig anderes, als unbewußte sind »unbemerkte« Inhalte. Diese können nur solche sein, deren Dasein im Bewußtsein, also deren Empfunden- bzw. Vorgestelltsein nicht zum Gegenstand der Betrachtung oder der »inneren Wahrnehmung« geworden ist. Und sprachlichen Mißbrauch treibt, wer von »unbemerkten Inhalten« dann spricht, wenn der in einem Inhalte implizite liegende Gegenstand (s. S. 5 ff.) nicht »expliziert« d. h. nicht gedacht, also nicht für mich zum Gegenstand geworden ist. In Wahrheit bleibt eben dann, wenn ich in einem Inhalte oder durch denselben hindurch einen Gegenstand denke, so daß der Inhalt ein bloßer Repräsentant oder bloßes Symbol des »gemeinten« Gegenstandes ist, der Inhalt »unbemerkt«.

Und weiter: Bezeichnen wir das Überschreiten der Bewußtseinsschwelle als ein Bewußtwerden und das Herabsinken unter dieselbe als ein »Unbewußtwerden des Vorganges«, so heißt dies nicht, daß der Vorgang aus einem unbewußten in einen bewußten sich verwandele, bzw. umgekehrt, sondern es heißt nur dies, daß indem der Vorgang sich die psychische Kraft aneignet bzw. derselben verlustig geht, das betreffende Bewußtseinserlebnis in übrigens unbegreiflicher Weise ins Dasein trete bzw. verschwinde. Im übrigen ist die »unbewußte« Empfindung oder Vorstellung dasselbe wie die bewußte, nur eben mit verminderter psychischer Kraft. Und die bewußte hat nicht die höhere psychische Kraft, weil sie bewußt ist, sondern sie ist bewußt, weil sie die höhere Kraft hat.

Endlich darf auch nicht das Insdaseintreten des Bewußtseinserlebnisses bezeichnet werden als eine Wirkung des Vorganges. Die Beziehung des »Inhaltes« zum Vorgang ist nicht die Beziehung der Wirkung zur Ursache, sondern sie ist die absolut eigenartige Beziehung des Bewußtseinserlebnisses zu dem darin »erscheinenden« oder zu dem in ihm notwendig mitgedachten »Realen«.

Daß ein Empfindungs- oder Vorstellungsvorgang mehr oder minder über oder unter der Schwelle des Bewußtseins sich befindet, dies könnte man, obzwar mißverständlich, auch so ausdrücken, daß man die Empfindung bzw. Vorstellung als eine mehr oder minder bewußte, bzw. unbewußte, oder auch als eine Empfindung oder Vorstellung von größerem oder geringerem Grade der Klarheit, bzw. Unklarheit bezeichnete. Der Klarheitsgrad einer Empfindung oder Vorstellung wäre dann nur ein anderer Name für die Vollständigkeit des Daseins und den Grad der Wirksamkeit derselben im psychischen Lebenszusammenhange. Dies stimmt damit überein, daß man den »Klarheitsgrad« einer Empfindung oder Vorstellung allgemein durch die darauf gerichtete »Aufmerksamkeit« bedingt sein läßt.

Da unbewußte Empfindungen und Vorstellungen der Art nach dieselben realen Vorgänge sind wie die bewußten, so unterliegen sie auch derselben Gesetzmäßigkeit. Sie üben eine gleichartige Wirkung.

Andererseits dürfen wir von unbewußten Empfindungen und Vorstellungen doch auch nur sprechen, wo uns »psychische Erscheinungen«, d. h. wo uns das Dasein, Kommen und Gehen von Bewußtseinserlebnissen und die Beschaffenheit derselben dazu auffordert. Oder vielmehr, die Statuierung unbewußter Empfindungen und Vorstellungen besagt letzten Endes gar nichts anderes, als daß Bewußtseinserlebnisse z. B. Gefühle oder Urteilsakte im Individuum angetroffen werden, die wir in anderen Fällen, wo dieselben als an Empfindungs- und Vorstellungserlebnisse sich anknüpfend erlebt werden, als Bewußtseinsreflexe der Wirkung ansehen müssen, welche die diesen Erlebnissen zugrunde gelegten Vorgänge in der Seele üben. Mit einem Worte, die »unbewußten Empfindungen und Vorstellungen« sind ein, obzwar notwendiger, Hilfsbegriff; die Statuierung eines qualitativ an sich völlig unbekannten Geschehens zur Ausfüllung von Lücken in dem Kausalzusammenhang des seelischen Geschehens, den wir dem unmittelbar erlebten Zusammenhang der Bewußtseinserlebnisse des Individuums zugrunde legen müssen.

Die Betrachtung des Bewußtseinslebens führt aber zur Anschauung, daß überall zwischen bewußten unbewußte Empfindungen und Vorstellungen sich einschieben. Überall im Bewußtseinsleben finden sich Lücken, die wir nur durch die Annahme solcher unbewußter

seelischer Vorgänge ausfüllen können. Ein verhältnismäßig einfaches Beispiel: Ich sehe einen Gegenstand, und erfahre von ihm einen merkwürdigen Gefühlseindruck. Dieses erklärt sich daraus, daß an die frühere Wahrnehmung des Gegenstandes ein einschneidendes, etwa ein besonders erfreuliches oder besonders betrübendes Erlebnis sich knüpfte. Dies Erlebnis also wirkt in mir nach. Doch habe ich keine bewußte Erinnerung an dasselbe. Die Nachwirkung ist also eine unbewußte. Nun weiß ich aber, dieselbe Gefühlswirkung würde hervorgebracht, auch wenn die bewußte Erinnerungsvorstellung des Erlebnisses jetzt in mir sich abspielte. Darum bin ich geneigt anzunehmen, daß jene unbewußte Nachwirkung ein gleichartiges psychisches Geschehen sei, und es demgemäß gleichfalls eine Erinnerungsvorstellung des Erlebnisses, nur eben eine unbewußte, zu nennen. Und dies bestätigt sich dadurch, daß es der »Aufmerksamkeit« oder einem angestrengteren Nachdenken gelingen kann, dies unbewußte Geschehen in mir in eine bewußte Erinnerungsvorstellung des Erlebnisses nachträglich zu »verwandeln«. Dabei scheint mir, wie in sonstigen Fällen, durch die »Aufmerksamkeit« nur dasjenige, was schon vorher da war, ohne Veränderung in seinem Wesen, in seiner psychischen Höhe gesteigert und dadurch an das »Licht des Bewußtseins« gezogen. Natürlich weiß ich bei allem dem von der Natur der unbewußten seelischen Vorgänge so wenig wie von der Natur der bewußten. Aber es wird auf diesem Wege der Aufgabe der erklärenden Psychologie gedient, einen möglichst einfachen gesetzmäßigen Zusammenhang des seelischen Lebens als »Unterbau« für die Begreiflichmachung der Bewußtseinserlebnisse herzustellen und in die den Bewußtseinstatsachen entnommene, also die psychologische Begriffssprache zu fassen.

Übrigens spiegelt sich jederzeit, wie in dem angeführten Falle, die Wirksamkeit der unbewußten Vorstellungen und Gedanken im Bewußtsein. Wir werden vor allem ihrer Wechselwirkung und ihrer Wirkung auf uns, und ihrer Bedeutung für uns, inne in begleitenden Gefühlen, Forderungserlebnissen, Urteilsakten und Willensregungen. Diese aber sind schließlich das für uns eigentlich Wichtige. Und lediglich ihrer möglichst einfachen Begreiflichmachung sollen, wie gesagt, die »unbewußten seelischen Vorgänge« dienen.

Arten der »psychischen Energie«.

Die »psychische Energie«, also die Größe der Fähigkeit eines Vorganges, die psychische Kraft oder die Aufmerksamkeit sich anzueignen, bzw. sie festzuhalten, oder die Höhe des »Anspruchs« auf dieselbe, ist mehrfach bedingt. Wir unterscheiden erstlich die quantitativ bedingte Energie. Dieselbe ist einmal »Intensitätsenergie«, z. B. Energie des Donnerschlages, genauer gesagt, der Empfindung desselben. Sie ist zum anderen »Massenenergie«, z. B. Energie des Gebirges, oder des einheitlichen Zusammenhanges mannigfacher Erlebnisse. Sie ist endlich »Bedeutungsenergie«, d. h. solche Energie, die einem Gegenstand eignet vermöge dessen, was er in sich schließt, besagt, bedeutet; der Folgen, die er hat oder haben kann; der Vorstellungen und Gedanken, die in ihm zugleich sich aufdrängen. Die Wahrnehmung etwa der drohenden Gebärde, mit welcher ein Tier gegen mich herankommt, kann in mir größte Energie besitzen, weil sie für mich Bedrohung meines Lebens in sich schließt oder »bedeutet«.

Die zweite Möglichkeit der psychischen Energie ist die Energie des Lustvollen, andererseits des erheblich Unlustvollen. Das Lustvolle, und ebenso das in hohem Grade Unlustvolle, zieht meine Aufmerksamkeit auf sich. Wir bezeichnen diese Energie auch als positive, bzw. negative Lustenergie oder Wertenergie.

Erhöhte psychische Energie besitzt drittens das öfter Erlebte; nicht jederzeit, wohl aber unter bestimmten Umständen. Es gibt insbesondere, kurz gesagt, eine besondere Energie des Bekannten, darum doch in dem Zusammenhang, in dem es auftritt, nicht Gewohnten. Ein bekanntes Gesicht, dem ich irgendwo in der Fremde begegne, vermag meine Aufmerksamkeit in besonderem Grade auf sich zu ziehen. Diese Energie nennen wir dispositionelle Energie.

Dazu tritt endlich viertens die Kontrastenergie. Ich verstehe darunter den Reiz, die Eindrucksfähigkeit, kurz die besondere Fähigkeit der Kraftaneignung des Neuen, des Außerordentlichen, des Seltsamen, des Wunderbaren. Das Neue »kontrastiert« mit meinem Vorstellungsbesitz; das Außerordentliche mit meinen Gewohnheiten des Erlebens und Vorstellens, oder meinen Erwartungen; das Wun-

derbare mit den mir bekannten Regeln oder Gesetzen des Geschehens.

Noch besonders ist hier zu betonen die Energie desjenigen, was in dem Zusammenhang, in welchem es auftritt, ein Neues, d. h. ein qualitativ Fremdes oder ein erfahrungsgemäß nicht Dazugehöriges ist. Die Energie, soweit sie hierauf beruht, ist eine besonders wichtige Art der »Kontrastenergie«. Man denke etwa an den falschen, d. h. zu anderen, vorangehenden oder gleichzeitigen Tönen um seiner Höhe willen nicht »passenden« Ton in einem musikalischen Ganzen, der einem Sänger oder Klavierspieler mitunterläuft. Man vergegenwärtige sich andererseits etwa die Wirkung, welche das frisch rasierte Gesicht des guten Bekannten übt, den man sonst immer nur mit stattlichem Barte gesehen hat u. ä.

Von diesen Bedingungen der psychischen »Energie« eines Vorganges wird in späteren Zusammenhängen noch weiter die Rede sein. Zugleich wird zu sprechen sein von Möglichkeiten der Herabminderung und Steigerung der Energie, die aus der Art der Einfügung und Einordnung des einzelnen Vorganges in den psychischen Lebenszusammenhang sich ergeben.

Psychische Einheitsbeziehungen. Assoziationen.

Bei der oben, S. 82f., gegebenen Beschreibung des Verlaufes eines psychischen Vorganges, seines Steigens und Sinkens, war eine doppelte Voraussetzung gemacht. Einmal war der Vorgang gedacht als ein in einem bestimmten Moment entstehender oder ausgelöster, und dann nur einfach sich selbst überlassener. Gesetzt aber, ein Vorgang ist ein Empfindungsvorgang, so entsteht er, solange der Reiz dauert, immer wieder von neuem, und gewinnt damit von neuem seine Energie.

Andererseits waren dort die psychischen Vorgänge als einfach nebeneinander stehende gedacht. Solche psychische Vorgänge aber gibt es nicht, sondern alles hängt in der Psyche mit allem zusammen. Die zunächst von uns vorausgesetzte Isolierung wird aufgehoben durch die »psychischen Einheitsbeziehungen«. Damit ändert sich jenes Bild.

Diese Einheitsbeziehungen sind nun mehrfacher Art. Es gibt zunächst eine allgemeine Einheitsbeziehung aller gleichzeitigen

psychischen Vorgänge untereinander. Jeder Vorgang, dem die psychische Kraft zuteil wird, entnimmt dieselbe anderen Vorgängen. Die Kraft wird von diesen zu ihm hinübergeleitet, oder fließt zu ihm hinüber. Dies setzt einen Zusammenhang oder eine Einheitsbeziehung voraus, welche solches Hinüberfließen möglich macht. Diese allgemeine Einheitsbeziehung nun eignet allen gleichzeitigen psychischen Vorgängen in einem Individuum lediglich als Vorgängen in einer *einzigen Psyche überhaupt*. Wie man sieht, liegt ihre Existenz schon unmittelbar eingeschlossen in unserem Begriffe der *einen*, dem *Ganzen* der Seele zugehörigen psychischen *Kraft*.

Dazu treten zweitens die apriorischen Einheitsbeziehungen: Die Vorstellungen der Höhe, der Stärke, der Klangfarbe eines identischen Klanges etwa gehören ursprünglich zusammen. Sie bilden einen einzigen psychischen Vorgang, der aber eben diese Teilvorgänge, die Vorstellungen der bestimmten Stärke, Höhe, Klangfarbe, in sich schließt. Ebenso schließt die Vorstellung eines Dreieckes, als Vorstellung einer Figur von bestimmter *Form*, zugleich die Vorstellung einer bestimmten Winkelsumme, nämlich = 2 R, ursprünglich oder a priori in sich.

Dazu treten dann endlich diejenigen psychischen Einheitsbeziehungen, die wir als *Assoziationen* bezeichnen. Sie sind zweifacher Art. Ihre Existenz und die Art ihrer Wirkung sagen die Assoziationsgesetze aus. Das erste derselben ist das Gesetz der »*Ähnlichkeitsassoziation*«, oder besser, der *Assoziation der Gleichartigkeit*. Zunächst halte man die Tatsache fest: *Psychische Vorgänge, die irgendwie übereinstimmen oder ein Gemeinsames an sich tragen, bilden einen Gesamtvorgang*, bildlich gesprochen, eine psychische *Gesamtwelle*. In diesem Gesamtvorgange sind die entsprechenden »Teilvorgänge« mehr oder minder miteinander vereinheitlicht; sie sind es jedesmal je nach dem *Grade* der Übereinstimmung. Mit Bezug hierauf nun gilt der allgemeine Satz: *Jeder Teil eines psychischen Gesamtvorganges überhaupt schließt die Tendenz in sich, zum Ganzen sich zu vervollständigen.* Hieraus ergibt sich das Gesetz der »Assoziation der Ähnlichkeit«: *In jedem psychischen Vorgange liegt die Tendenz, gleichartige psychische Vor-*

gänge ins Dasein zu rufen. Die Höhe dieser Tendenz ist zunächst (vgl. unten) bestimmt durch den Grad der Übereinstimmung.

In dem Gesetz der Assoziation der Gleichartigkeit nun liegt Verschiedenes: Dasselbe ist erstens ein Gesetz der Reproduktion: In jedem psychischen Vorgange liegt die Tendenz, gleichartige psychische Vorgänge, die einmal gegeben waren und im Gedächtnis bewahrt sind, also überhaupt »reproduziert« werden können, zu reproduzieren.

Zweitens liegt darin ein Gesetz der Empfindung oder Wahrnehmung: In jeder Empfindung oder Wahrnehmung liegt die Tendenz des Fortganges zu gleichartigen Empfindungen oder Wahrnehmungen. Diese Tendenz bezeichnen wir als qualitativ bedingte Empfindungs- oder Wahrnehmungserwartung. Ich »erwarte« in der Tat, wenn ich mehrere Töne gehört habe, einen dazu passenden, d. h. durch musikalische Verwandtschaft mit ihm verbundenen, zu hören. Auch die musikalische Verwandtschaft ist ja eine Art der Übereinstimmung. Vgl. später.

Drittens liegt in jenem Satze ein Gesetz der Aufmerksamkeit: Die Aufmerksamkeit gleitet fort oder tendiert fortzugehen am Leitfaden der Übereinstimmung. Habe ich etwa vor mir eine dunkle Linie auf hellem Grunde, und ist meine Aufmerksamkeit einmal auf einen Punkt oder Teil der dunklen Linie, etwa den Anfang derselben, gerichtet, so wende ich dieselbe von da naturgemäß weiteren Teilen der dunkeln Linie zu. Ich gehe nicht ohne besonderen Grund betrachtend fort von einem Teil der Linie zu einem Teile der Umgebung, von da wieder zu einem Teil der Linie usw. Ich gehe mit einem Worte in meiner Betrachtung naturgemäß fort zu dem Gleichartigen, das sich mir bietet.

Neben dem Gesetz der Assoziation der Gleichartigkeit steht dann das Gesetz der Erfahrungsassoziation, auch wohl ungeschickt als Gesetz der »Berührungsassoziation« bezeichnet: Trifft mit einem psychischen Vorgang ein anderer zeitlich zusammen, oder fügt sich zu einem ersten ein zweiter unmittelbar hinzu, so werden beide zu einem Ganzen, oder zu einem Gesamtvorgang, mit der Wirkung, daß die Wiederkehr eines Teiles dieses Ganzen die Tendenz der vollen Wiederkehr des Ganzen in sich schließt.

Besonders zu betonen ist hierbei: Diese Tendenz der vollen Wiederkehr des Ganzen ist auch eine Tendenz der Wiederkehr der Relationen, z. B. der Wiederkehr der räumlichen oder zeitlichen Beziehungen, in welche die Teile ehemals zueinander getreten sind. Sie ist andererseits zunächst eine Tendenz der Wiederkehr in der zeitlichen »Richtung«, in welcher das Ganze ehemals erlebt wurde. Dies heißt: Hat sich zu einem A ein nachfolgendes B gefügt, so besteht in der Folge zunächst die Tendenz des A, das B, und nur in wesentlich vermindertem Maße auch eine Tendenz des B, das A ins Dasein zu rufen.

Auch dies zweite Assoziationsgesetz ist wiederum erstens ein Reproduktionsgesetz: Ein A, zu dem ein B hinzutrat, hat die Tendenz, dies B zu reproduzieren, und so das Ganze aus A und B für die Vorstellung vollständig zu machen. Es ist zweitens ein Gesetz der Empfindungs- oder Wahrnehmungserwartung: Habe ich einer Flamme die Hand genähert und dabei Wärme empfunden, so erwarte ich bei erneuter Annäherung der Hand an die Flamme die gleiche Wärme zu empfinden. Es ist drittens ein Gesetz der Aufmerksamkeit: Die Aufmerksamkeit gleitet naturgemäß von Erlebnissen zu solchen, die mit jenen erfahrungsgemäß zusammenhängen, z. B. von Ursachen zu Wirkungen und umgekehrt, von einem Teile einer menschlichen Gestalt zu den erfahrungsgemäß dazu gehörigen Teilen usw.

Im vorstehenden scheint noch eine Art des Empfindungs- und Vorstellungszusammenhanges übersehen, nämlich der räumliche Zusammenhang. Meine Aufmerksamkeit geht naturgemäß von dem Punkte des Raumes, auf welchen ich jetzt achte, zu benachbarten Punkten. Indessen, dieser Zusammenhang ist eine Art der Erfahrungsassoziation. Wieso, dies werden wir alsbald sehen.

Die mitunter versuchte Rückführung der Assoziation der »Ähnlichkeit«, d. h. der Gleichartigkeit oder Übereinstimmung, auf Erfahrungsassoziation ist unmöglich. Vielmehr ist die Ähnlichkeitsassoziation die Grundassoziation. Auch die Wirksamkeit der Erfahrungsassoziation setzt dieselbe voraus. Erinnert mich etwa eine Stimme, die ich höre, an die Gestalt des Menschen, dem die Stimme

erfahrungsgemäß zugehört, so ist mein gegenwärtiges Gehörsempfindungserlebnis doch demjenigen, das mir ehemals zuteil ward, nicht absolut gleich, sondern nur ähnlich. Und wären auch beide Erlebnisse einander völlig gleich, so wären sie doch nicht etwa identisch. Nur mit der ehemals gehörten Stimme oder dem ehemaligen Gehörsempfindungserlebnis aber hat sich in meiner Erfahrung die Gestalt, genauer die optische Wahrnehmung derselben, verknüpfen können. Es muß also die jetzt gehörte Stimme die Gestalt reproduzieren durch die ihr gleiche oder ähnliche, ehemals gehörte, hindurch. Und damit nun ist eine Ähnlichkeitsassoziation statuiert. Ähnlichkeitsassoziation besagt ja allgemein nichts anderes, als daß ein psychischer Vorgang auf einen anderen vermöge der Ähnlichkeit oder Gleichheit zwischen beiden hinwirkt.

Dagegen lassen sich allerdings beide Assoziationsarten unter einen einzigen Namen befassen. Beide Gesetze der Assoziation sind Gesetze der Einheitlichkeit oder Vereinheitlichung des seelischen Geschehens. Das Gesetz der Ähnlichkeitsassoziation ist ein Gesetz der qualitativen, d. h. durch Übereinstimmung gegebenen, das Gesetz der Erfahrungsassoziation ein Gesetz der empirischen, d. h. durch das Zusammentreffen in der Seele gewordenen Einheitlichkeit.

Und es lassen sich andererseits beide Gesetze bezeichnen als Gesetze der Vervollständigung oder der Totalität. Ist ein A einem B ähnlich, so haben sie beide ein α gemein. A ist aα, B ist bα. Es ist also in A zugleich ein Teil des B, nämlich das in beiden enthaltene α, gegeben. Demgemäß kann die Tendenz des Auftretens des B im psychischen Lebenszusammenhange, nachdem das A darin aufgetreten ist, als eine Tendenz der Vervollständigung dieses α zu $b\alpha = B$ bezeichnet werden. Wiefern das Gesetz der Erfahrungsassoziation ein Gesetz der Vervollständigung ist, braucht nicht mehr gesagt zu werden.

Bei alledem bleibt doch der Gegensatz zwischen beiden Assoziationsarten bestehen. Die Assoziation ist »Ähnlichkeitsassoziation«, wenn das Ganze, zu dem die Teile sich vervollständigen, ein ursprüngliches Ganzes ist. Sie ist Erfahrungsassoziation, wenn es ein aus an sich selbständigen Vorgängen durch die Erfahrung gewordenes Ganzes ist. Daß an sich selbständige Vorgänge durch das

Zusammentreffen in der Seele zu Gesamtvorgängen werden, dies eben ist ja das Besondere der Erfahrungsassoziation.

Noch eine besondere Bemerkung zur »Ähnlichkeitsassoziation« ist erforderlich. Ähnlichkeitsassoziation, so sagte ich, ist die Ähnlichkeit, sofern sie psychisch wirkt. Sie ist also die Ähnlichkeit — nicht der Bewußtseinserlebnisse, sondern der »seelischen Vorgänge«.

Diese Ähnlichkeit nun kann zugleich, aber sie muß nicht, eine Ähnlichkeit der Bewußtseinserlebnisse sein. Wir sahen schon, es gibt eine Ähnlichkeit oder Übereinstimmung der »subjektiven Seite« von Empfindungen oder Vorstellungen, der keine Ähnlichkeit in den »Inhalten« entspricht. Und diese Ähnlichkeit wirkt nicht minder. S. S. 76 ff.

Diese Behauptung müssen wir aber steigern: Ähnlichkeiten sind vor allem dann psychisch wirksam, wenn sie nicht nur Ähnlichkeiten der »Inhalte«, sondern Übereinstimmungen des gesamten Wesens der psychischen Vorgänge, einschließlich ihrer Art, in den Zusammenhang des psychischen Lebens einzugreifen und die Seele zu »affizieren«, sind, gleichgültig, ob oder wie weit jenes »Wesen« im »Inhalte« sich ausspricht. So reproduzieren Töne leicht Farben von gleichem »affektiven Charakter«, obgleich, wie oben gesagt, Töne und Farben, diese Bewußtseinsinhalte, oder Ton- und Farbenempfindungen, diese Bewußtseinserlebnisse, völlig disparat sind.

Dazu tritt eine zweite Bemerkung. »Ähnlichkeit« kann auch, abgesehen von dem soeben Gesagten, verschiedener Art sein. Sie besagt das eine Mal, daß das Ähnliche durch wenig Zwischenstufen sich ineinander überführen läßt. Diese Ähnlichkeit nennen wir qualitative Nachbarschaft. Solcher Art ist die Ähnlichkeit zweier hinsichtlich ihrer Höhe sich nahe stehender Töne, oder die Ähnlichkeit einer Kreislinie einerseits, und einer Linie, die annähernd kreisförmig ist, andererseits.

Dieser Ähnlichkeit nun steht eine andere von völlig entgegengesetztem Charakter gegenüber. Ich meine die Ähnlichkeit, die sich scheidet in völlige Gleichheit und deutliche Ungleichkeit: Gegenstände sind qualitativ aneinander gebunden durch ein in ihnen identisch wiederkehrendes Gemeinsames, das aber in beiden nach divergierenden Richtungen differenziert ist. Dieser Art ist z. B. die Übereinstimmung der Töne, die wir als konsonant be-

zeichnen, oder die Übereinstimmung verschiedener Rhythmen, die dem gleichen rhythmischen Gesetz, oder verschiedener architektonischer Formen, die demselben Stilgesetze gehorchen.

Unter diesen beiden Arten der »Ähnlichkeit« nun hat wiederum die zweite vor der ersteren den Vorzug. Ein Ton weckt in mir leichter die Vorstellung seiner Oktave, als die Vorstellung eines um einen halben Ton höheren Tones usw.

Im übrigen ist, was die Reproduktion durch »Ähnlichkeit« betrifft, zu bedenken, daß jedem Erlebnis viele, die einen in dieser, die anderen in jener Richtung, »ähnlich« sind. Die tatsächliche Reproduktion geschieht also jederzeit durch eine Auswahl aus, oder einen Entscheid zwischen vielen Möglichkeiten. Welche Möglichkeit aber nun hierbei im gegebenen Falle den Sieg davonträgt, dies ist bedingt durch den Grad der natürlichen Wirksamkeit der Ähnlichkeitsassoziation, also den Grad der Ähnlichkeit, zugleich aber auch durch die Reproduzierbarkeit des zu Reproduzierenden, die wiederum von mancherlei Faktoren, der Eindrucksfähigkeit oder psychischen »Energie« dessen, was reproduziert werden soll, der Frische der Gedächtnisspur, von individuellen Anlagen, im einzelnen Individuum von der gegenwärtigen Gemütslage oder der Gesamtkonstellation des gegenwärtigen psychischen Lebenszusammenhanges, abhängig ist. Daher der Charakter des Unberechenbaren, welcher der Reproduktion durch Ähnlichkeit anhaftet. — Sonderbarerweise hat man aus dieser Selbstverständlichkeit ein Argument entnommen für die Leugnung der Assoziation der Ähnlichkeit überhaupt.

Neben die Ähnlichkeitsassoziation hat man wohl auch eine Assoziation durch Kontrast gestellt. Hier aber ist zu bedenken: Kontrastierendes hat immer ein Gemeinsames. Im übrigen wird sich späterhin ergeben, welche Bedeutung für den psychischen Lebensablauf überhaupt, und insbesondere auch für die Reproduktion, der Kontrast in Wahrheit besitzt.

Eine Art der »Kontrastassoziation« hebe ich aber schon an dieser Stelle besonders hervor, nämlich die antithetische Assoziation oder die »antithetische Einheitsbeziehung«. Gemeint ist damit die Einheitsbeziehung zwischen Vorstellung und Gegenvorstellung, d. h. zwischen solchen Vorstellungen, deren Gegenstände sich wechselseitig negieren, oder die so sich zueinander verhalten, daß die Giltig-

keit der einen die Giltigkeit der anderen ausschließt. Solcher Art sind etwa die Vorstellungen der Bewegung und der Ruhe eines und desselben Gegenstandes. Was diese Vorstellungen aneinander bindet, ist dies, daß in ihnen der identische Gegenstand in identischer Richtung, nur eben in sich ausschließender Weise, determiniert ist.

Unter »Assoziation« ist im vorstehenden die Beziehung zwischen psychischen Vorgängen verstanden, welche die Tendenz der Reproduktion und die Erwartung begründet, und als Leitfaden dient, an dem die Aufmerksamkeit fortgleitet. Dagegen ist unter der Assoziation nicht verstanden die Weise, wie Empfindungs- oder Vorstellungsinhalte im Bewußtsein zueinander hinzutreten oder sich zueinander fügen. Nimmt man, wie einige Psychologen tun, die »Assoziation« in diesem letzeren Sinn, so gewinnt selbstverständlich die ganze Assoziationslehre einen völlig anderen Sinn. Solche »Assoziation« verhält sich zu unserer »Assoziation« wie der Bewußtseinserfolg zu seiner jenseits des Bewußtseins liegenden Teilbedingung.

Das Gedächtnis.

Alle Reproduktion beruht auf Assoziation. Zunächst aber setzt sie voraus, daß dasjenige, was reproduziert werden soll, in der Seele eine Nachwirkung hinterlassen habe. Diese Nachwirkung nennen wir die Gedächtnisspur oder die Gedächtnisdisposition des zu Reproduzierenden. Jener Ausdruck weist nach rückwärts, dieser nach vorwärts. Die Gedächtnisspur oder -disposition ist eine an sich nicht näher bekannte psychische Zuständlickeit. Ob dieselbe physiologisch als dauernde Zuständlichkeit in irgendwelchen Gehirnzellen näher bestimmt werden kann oder nicht, ist hier gleichgültig.

. Zweitens setzt die Reproduktion einen Vorgang voraus, der als reproduktiver Reiz auf die Gedächtnisspur wirkt, und sie wiederbelebt. Wir nennen ihn die reproduzierende Empfindung, Wahrnehmung oder Vorstellung.

Endlich bedarf es der Beziehung zwischen diesem Vorgang und der zu reproduzierenden Vorstellung, vermöge welcher dieser Vorgang als reproduktiver Reiz zu wirken vermag. Diese Beziehung ist die Assoziation.

Erfahrungsassoziation kann aber selbst als eine Gedächtnisspur bezeichnet werden, nämlich von der im Zusammentreffen der Vorgänge

geschehenen Vereinheitlichung derselben zu einem Gesamtvorgang. Dann machen die Gedächtnisspuren der einzelnen Vorgänge und ihrer Vereinheitlichungen das »Gedächtnis« aus. Das Gedächtnis ist also ein Gewebe oder Geflecht von Spuren oder Dispositionen.

Die Gedächtnisspuren der einzelnen Vorgänge sind mehr oder minder tief, demnach mehr oder minder reproduzierbar, allgemeiner gesagt, mehr oder minder leistungsfähig, je nach dem Grad und der Dauer der Aufmerksamkeit, die den Vorgängen zuteil ward. Die Gedächtnisspuren der Vereinheitlichungen von Vorgängen, wie sie in der Erfahrungsassoziation entstehen, sind mehr oder minder tief und demgemäß leistungsfähig, je nach dem Grade und der Dauer der Aufmerksamkeit oder »psychischen Kraft«, welche den vereinheitlichten Vorgängen zumal zuteil ward. Beide Arten von Gepächtnisspuren gewinnen neue Tiefe durch jede Wiederholung der Vorgänge, bzw. der Vereinheitlichung. Im übrigen ist die Fähigkeit der Einprägung und Festhaltung individuell verschieden. Es hat demgemäß dieser für dies, jener für jenes ein »besseres Gedächtnis«.

Sich selbst überlassene Gedächtnisspuren mindern aber im Laufe der Zeit ihre Leistungsfähigkeit. Hierbei gilt das Gesetz: Diese Minderung vollzieht sich erst rascher, dann immer langsamer, und, theoretisch gesprochen, kann nichts absolut vergessen werden.

Was die Steigerung der Leistungsfähigkeit der Gedächtnisspuren durch Wiederholung betrifft, so ist bemerkenswert, daß die Leistungsfähigkeit alter Gedächtnisspuren leichter und mit dauernderer Wirkung durch solche gesteigert wird, als die der jungen. Daher etwa das Auswendiglernen mit zwischenliegenden längeren Pausen, oder die Verteilung der Einprägungsbemühungen auf verschiedene voneinander getrennte Zeiten, zweckmäßig ist, d. h. Arbeit erspart. Dieser Sachverhalt kann mit jener erst rascheren, dann langsameren Minderung der Reproduzierbarkeit der Spuren zusammengefaßt werden in der einen Regel: Gedächtnisspuren erfahren, indem sie sukzessive schwinden, zugleich eine sukzessive Konsolidierung des jeweiligen Restes.

Eine weitere wichtige Bemerkung ist diese: Die Wirkung der Einprägungsbemühungen wird vermindert, wenn unmittelbar nachher die Aufmerksamkeit auf anderes konzentriert wird. Umgekehrt er-

zielen jene Bemühungen eine sicherere Wirkung, wenn auf sie eine Zeit minderer geistiger Anstrengung folgt, eine Zeit des Ausruhens oder des Spieles. Wir verstehen diese Tatsache aus der Annahme, daß psychische Vorgänge, auf die zu einer Zeit die Aufmerksamkeit gerichtet war, auch, nachdem die Aufmerksamkeit ihnen nicht mehr speziell zugewendet ist, und weiterhin auch, wenn die den Vorgängen entsprechenden Bewußtseinserlebnisse und Bewußtseinsinhalte verschwunden sind, weiterdauern, und demgemäß auch, als »unbewußte Vorgänge«, an der Herstellung ihrer Gedächtnisspuren weiter»arbeiten«, wofern die psychische Kraft nicht anderweitig völlig absorbiert ist, also ihnen doch noch in gewissem Grade zur Verfügung steht. Solche Fortdauer ergibt sich aber für uns aus unserer Anschauung vom Wesen der psychischen Vorgänge von selbst.

Wieweit überhaupt psychische Vorgänge in uns nachdauern und demgemäß nachwirken, oder, wieweit sie »perseverieren« können, dies sagen uns viele Tatsachen. Eine längere Gedankenkette, ein Kunstwerk, eine Melodie etwa, oder ein Drama, ein Epos, könnte niemals als Ganzes für mich bestehen, und seine logische, praktische oder Gefühlswirkung üben, wenn nicht, indem ich auffassend weiter und weiter gehe, alles Vorangehende in mir nachdauerte, und schließlich, wenn das Ganze durchlaufen ist, noch in mir wirkte. In solchen Fällen wirkt aber das Vergangene jederzeit der Hauptsache nach »unbewußt«, d. h. ohne daß ich jetzt noch von dem Einzelnen, das Gegenstand meines Bewußtseins war, ein Bewußtsein hätte.

Man erinnere sich hier weiter auch der besonderen Tatsache, daß oft ein Name, den wir erst vergeblich gesucht haben, nachher, wenn die Aufmerksamkeit sich davon abgewendet hat, und wir mit anderem beschäftigt sind, plötzlich uns einfällt und scheinbar aus dem Nichts uns entgegentritt. Hier findet deutlich ein Nachwirken der reproduktiven Arbeit — die im bewußten Besinnen sich betätigte — statt.

Im vorstehenden sind die allgemeinen Faktoren des psychischen Lebenszusammenhanges bezeichnet. Es war dabei nicht die Rede von einer Wirkung der Gefühle auf den Vorstellungsverlauf. Gefühle

sind eben, dies wurde schon oben zu verstehen gegeben, wie Bewußtseinsinhalte überhaupt, nicht wirkende Faktoren, sondern Symptome solcher. Auch das »Gefühl«, um dessen willen wir zunächst von einem Willen sprechen, das Strebungs- oder Willensgefühl, ist ein solches Symptom.

So bleiben als psychisch wirksame Faktoren nur die bezeichneten: Die Empfindungs- und Vorstellungsvorgänge, die Gedächtnisspuren, die Assoziationen.

Vorausgesetzt ist dabei aber jederzeit der wichtigste und nie fehlende Faktor: die einzelne »Seele«, das einzelne »reale Ich«, das psychische Individuum, mit seinen Beschaffenheiten, Beanlagungen, Temperamenten, seinem Naturell und Charakter, seinen bleibenden und vorübergehenden Zuständlichkeiten, Verfassungen, Stimmungen. Dieser Faktor ist auch schon die oberste Bedingung aller »psychischen Energie«. S. S. 87 f.

Wegen der Literatur zur Gedächtnislehre vgl. die in diesen Tagen erschienene Spezialarbeit von Offner: »Das Gedächtnis«. Leipzig 1909.

Kap. VI. Die Verschmelzung und die Anschauungsformen.

Intensive Verschmelzung.

Die Vereinheitlichung psychischer Vorgänge auf Grund der qualitativen Einheitsbeziehungen oder der Ähnlichkeitsassoziation, ebenso wie die auf Grund der erfahrungsgemäßen Einheitsbeziehungen oder der Erfahrungsassoziation, spiegelt sich auch in den Inhalten: Inhalte »verschmelzen« oder Vorgänge verschmelzen inhaltlich. Dabei unterscheiden wir aber die intensive und die extensive Verschmelzung.

Das Grundgesetz der Verschmelzung überhaupt besagt: Gleichzeitige Vorstellungen — unter diesen begreife ich hier der Einfachheit des Ausdrucks wegen die Empfindungen mit — tendieren zu verschmelzen, d. h. in eine einzige Vorstellung oder in die Vorstellung eines einzigen Inhaltes zusammenzufließen; jede Vorstellung tendiert andererseits sich als diejenige, die sie ist, auf Kosten aller anderen zu behaupten, d. h. sie zielt auf das gesonderte Dasein ihres Inhaltes. Da wir von bewußten Vorstellungen, d. h. von »realen« seelischen Vorstellungs- bzw. Empfindungsvorgängen, die den

Vorstellungen bzw. Empfindungen, diesen Bewußtseinserlebnissen, zugrunde liegen, nur sprechen um dieser oder ihrer Inhalte willen, so ist es dasselbe, ob wir von einem Zusammenfließen bzw. Auseinanderbleiben der Vorgänge oder der Inhalte reden. In der ersten dieser beiden Tendenzen gibt sich die Einheitlichkeit der Seele, in der zweiten die relative Selbständigkeit der einzelnen Vorstellungen kund. Jene Tendenz aber wird unterstützt durch qualitative Einheitlichkeit d. h. Gleichartigkeit, diese dagegen besteht nach Maßgabe der besonderen Geartetheit oder »qualitativen Selbständigkeit« des Vorganges. Zugleich ist jede Möglichkeit, daß ein Vorgang psychische Kraft sich aneigne oder jede »Richtung der Aufmerksamkeit« auf ihn, gleichbedeutend mit einer Steigerung seines Vermögens, gegen die Tendenz jenes Zusammenfließens sich zu behaupten.

Die Tendenz des Zusammenfließens ist eine absolute, oder ist Notwendigkeit, wenn gleichzeitige Vorgänge völlig sich gleichen. Die Tonempfindung etwa, welche die Einwirkung auf das eine, und die gleiche Tonempfindung, welche die gleichzeitige Einwirkung auf das andere Ohr ergibt, werden mit Notwendigkeit zu einer einzigen Empfindung dieses Tones.

In diesem Falle nun ist das Zusammenfließen oder die Verschmelzung zugleich notwenig eine »intensive« Verschmelzung, d. h. sie ist einfache Verschmelzung ohne gleichzeitiges räumliches oder zeitliches Auseinandertreten der verschmelzenden Inhalte.

Als Produkt einer solchen »intensiven« Verschmelzung kann aber schließlich jeder einzelne Empfindungsinhalt für sich angesehen werden. Immer läßt sich der Reiz, dem ein solcher enstammt, in Teilreize, und damit zugleich der Empfindungsvorgang in qualitativ einander gleiche Teilvorgänge zerlegen, die aber eben zu einem Vorgang verschmelzen.

In diesen Fällen ergibt die Verschmelzung lediglich eine Erhöhung der Intensität des Inhaltes. Sind dagegen die Vorgänge verschieden, aber doch gleichartig, so ruft ihre Verschmelzung einen qualitativ neuen Inhalt an Stelle der Inhalte, die den einzelnen Vorgängen entsprächen, ins Dasein.

Hierhin gehört vor allem die Verschmelzung von Tönen zu Klängen und Geräuschen. Oben war die Rede von einfachen Tönen. Die musikalischen Töne aber, der »Ton« der Trompete oder Geige

etwa, sind in Wahrheit Klänge, d. h. sie bestehen aus einer Mehrheit von Teiltönen. Die Instrumente lassen eben immer eine Mehrheit von »Tönen«, d. h. von regelmäßigen Schwingungsfolgen, entstehen. Und jeder dieser Schwingungsfolgen entspricht ein Tonempfindungsvorgang. Diese aber vereinigen sich zu dem einen Bewußtseinsinhalt oder akustischen Bilde des Klanges.

Die Schwingungsanzahlen der »Teiltöne« eines Klanges verhalten sich beim normalen musikalischen Klang, d. h. bei demjenigen, der alle möglichen »Teiltöne« in sich schließt, wie 1 : 2 : 3 : 4 usw. Oder mit anderen Worten: Bezeichnen wir den tiefsten der Teiltöne eines Klanges als Grundton, so ist beim »Normalklang« der zweite Teilton, oder der erste »Oberton«, die Oktave dieses Grundtones; der dritte Teilton, oder der zweite Oberton, die Duodezime desselben usw. Zugleich nehmen die Teiltöne mit zunehmender Höhe an Stärke ab. Der »Grundton« ist also zugleich der stärkste Teilton. Dieser Grundton nun bestimmt die Höhe des aus der Verschmelzung sich ergebenden Klanges. Bei den tatsächlich vorkommenden musikalischen Klängen bestimmt andererseits das Dasein oder der Fortfall dieser oder jener Obertöne, bzw. ihre Stärke und Schwäche, die Unterschiede der »Klangfarbe«.

Die Teiltöne der musikalischen Klänge, vor allem die tieferen, stehen nach dem Gesagten in den einfachsten Schwingungsverhältnissen. Zu dieser Einfachheit der Schwingungsverhältnisse nun steht die Konsonanz bzw. Dissonanz der Töne in der bereits früher bezeichneten einfachen Abhängigkeitsbeziehung: Je einfacher, d. h. durch je kleinere ganze Zahlen ausdrückbar das Schwingungsverhältnis zweier Töne, desto konsonanter sind die Töne. Wird das Verhältnis minder einfach, so verwandelt sich — von einem a priori nicht bestimmbaren Punkt an — die Konsonanz in Dissonanz.

Wiederum in einer ebenso einfachen Abhängigkeitsbeziehung zur Konsonanz aber steht die Verschmelzung: Töne verschmelzen um so leichter, je konsonanter sie sind.

Die besonders leichte Verschmelzung der konsonanten Töne nun setzt eine Übereinstimmung der konsonanten Töne voraus. Dieselbe ergibt sich aus jener Einfachheit der Schwingungsverhältnisse.

Es ist aber leicht zu ersehen, wie sie daraus sich ergibt. Sind

etwa die Schwingungsanzahlen zweier Töne in der Sekunde bzw. 100 und 200, so haben die beiden Schwingungsfolgen den »Rhythmus 100«, d. h. die regelmäßige Folge von 100 Einheiten in der Sekunde, gemein. Nur sind diese Einheiten beim ersten Ton letzte Elemente, beim zweiten Einheiten aus je zwei solchen Elementen. Die beiden Schwingungsfolgen sind, so können wir kurz sagen, rhythmisch verwandt. Sie sind es im höchsten Grade. Ebenso sind, aber in abnehmendem Grade, die Schwingungsfolgen der Töne von 200 und 300, der Töne von 300 und 400 usw. Schwingungen, rhythmisch verwandt.

Den rhythmischen Charakter der Schwingungsfolgen nun und ihre rhythmische Verwandtschaft müssen wir in den Tonempfindungsvorgängen irgendwie wiederkehrend oder »nachklingend« denken. Dann sind also die Empfindungen konsonanter Töne in dem Maße, als dieselben konsonant sind, rhythmisch verwandt, d. h. durch einen gemeinsamen Grundrhythmus aneinandergebunden. Sie sind einfachere, oder, bei abnehmender Konsonanz, minder einfache Differenzierungen eines und desselben Grundrhythmus.

Dagegen durchkreuzen sich die Rhythmen dissonierender Töne um so mehr, je mehr dieselben dissonieren.

Die hier gemachte Annahme — der Wiederkehr des rhythmischen Charakters und der rhythmischen Verwandtschaft der Schwingungsfolgen in den zugehörigen Tonempfindungsvorgängen — ist gefordert durch mancherlei Umstände.

Einmal durch die Tatsache, von der wir hier ausgingen, d. h. die Tatsache, daß Töne um so leichter verschmelzen, je konsonanter sie sind. Verschmelzung ist überall durch Gleichartigkeit bedingt. Eine Gleichartigkeit der Empfindungen konsonanter Töne ist also bei der Verschmelzung von Tönen zu Klängen gefordert. Diese Gleichartigkeit aber ist verständlich nur aus der Annahme, daß die Gleichartigkeit der Schwingungsfolgen auf die Empfindungsvorgänge irgendwie sich überträgt.

Dazu kommt dann das Bewußtsein der partiellen Identität oder der relativen Einerleiheit, das wir haben, wenn wir einen Ton und einen ihm genügend nahe verwandten, vor allem seine Oktave, nacheinander hören. Die Gleichartigkeit dieser beiden Töne erkennen wir in diesem Falle ausdrücklich an durch die gleiche Benennung. Sie

wird bestätigt durch die Tatsache, daß wir in Gefahr sind, dieselben miteinander zu verwechseln.

Vor allem aber muß hier auf die Tatsache des Konsonanzgefühls hingewiesen werden. Dasselbe ist ein Gefühl der inneren Einstimmigkeit, wie es überall entsteht und nur entsteht, wenn ein Mannigfaches sich darstellt — nicht nur als irgendwie ein Moment der Übereinstimmung der Teile in sich tragend, sondern als klare und bestimmte Differenzierung eines und desselben Gemeinsamen, eines gemeinsamen Rhythmus oder Bildungsgesetzes, einer gemeinsamen Grundform usw. Man denke etwa an die Einstimmigkeit der Teile eines Bauwerkes von einheitlichem Stilcharakter.

Ein besonders geartetes Produkt der Verschmelzung aus Tönen sind die Vokalklänge. Auch sie sind Klänge, aber mit eigentümlicher Klangfarbe. Diese entsteht, indem der viele Teiltöne in sich schließende Stimmbandklang durch die auf bestimmte absolute Tonhöhen abgestimmte Mundhöhle hindurchgeht, und demgemäß eine Verstärkung der diesen Tonhöhen entsprechenden Teiltöne erfährt.

Denken wir uns vielerlei nicht konsonante, sondern in beliebigem Verhältnis zueinander stehende Töne gleichzeitig gegeben, und nehmen wir an, es rage unter ihnen keiner an Stärke allzusehr hervor, so müssen auch diese Töne verschmelzen. Die Nötigung der Verschmelzung ergibt sich hier einerseits aus der Übereinstimmung, die allen den Tönen eben als Tönen zukommt; andererseits aus der begrenzten Fähigkeit der Seele, vielerlei Inhalte, die gesondert nebeneinander stehen, also in keiner Weise verschmelzen, gleichzeitig zu haben.

Man darf diese Tatsache als »Enge des Bewußtseins« bezeichnen. Aber diese Töne verschmelzen nun nicht zu dem qualitativ in sich absolut einheitlichen, »glatten« Klang, sondern zu einem Geräusch. Ragt unter den Tönen einer an Stärke genügend heraus, oder sind unter ihnen mehrere, die für sich zu einem Klang verschmelzen können, so entsteht das Klanggeräusch. Solche sind z. B. die stimmhaften Konsonanten.

Damit ist der Gedanke nicht ausgeschlossen, daß entwicklungsgeschichtlich die Geräusche den Tönen vorangehen und ihre eigenen Entstehungsbedingungen haben. Geräuschempfindungen sind psychische Gesamtvorgänge, die nicht als einfache Differenzierungen

eines Gemeinsamen sich darstellen, also, kurz gesagt, in sich ungeordnete Erregungen oder Erregungsvorgänge. Diese nun können einerseits durch das Zusammentreffen und die wechselseitige Durchkreuzung und Störung der Rhythmen dissonanter Tonempfindungsvorgänge entstehen. Sie können andererseits als ursprünglich, auf Grund eines unregelmäßigen physiologischen Reizes entstehend gedacht werden. Solche aber müssen angenommen werden, wo Geräuschempfindungen tatsächlich entstehen, und zugleich doch ein Organ fehlt, dessen einzelne Teile auf verschiedene einfache und regelmäßige Schwingungsfolgen abgestimmt sind.

Wir werden mit einem Worte theoretisch primäre Geräusche und Verschmelzungsgeräusche zu unterscheiden haben. Ob es die ersten auch noch beim Menschen gibt, muß hier dahingestellt bleiben.

Neben der totalen intensiven Verschmelzung steht die partiale. Auch diese begegnet uns bei Tönen oder Klängen. Gleichzeitige konsonante Töne verschmelzen nicht jederzeit zum Klang. Aber auch wo dies nicht geschieht, also beim Zusammenklang, findet ein eigenartiges, mit dem Grade der Konsonanz wachsendes Zusammenfließen statt, ein Schwimmen sozusagen in einem gemeinsamen Medium. Dies bezeichnen wir als partiale Verschmelzung. Analoge, obzwar auch wiederum davon verschiedene partiale intensive Verschmelzungen sind die des Sauer und Süß in Sauersüß, oder auch des Rot und Gelb in Rotgelb u. dgl.

Extensive Verschmelzung. Die Anschauungsform der Zeit.

Der intensiven Verschmelzung überhaupt tritt gegenüber die extensive. Auch bei ihr entsteht für das Bewußtsein etwas Neues. Dies Neue besteht zunächst in der »Extension«. Dieselbe ist räumliche oder zeitliche Ausdehnung. Es entsteht aber bei solcher Verschmelzung zugleich etwas qualitativ Neues, eine neue Qualität des räumlich oder zeitlich Ausgedehnten.

Ein Bewußtsein der zeitlichen Ausdehnung, des Früher und Später, könnte nicht entstehen, wenn wir in jedem mathematischen Moment nur eben, was in diesem Moment in uns ins Dasein tritt, erlebten, und nicht, was in den vorausgehenden Momenten erlebt wurde, im gegenwärtigen in uns nachdauerte; wenn also nicht ein Hinzunehmen des Späteren zum Früheren und ein Sichvereinigen

in ein simultanes Ganzes stattfände. Zugleich muß doch in diesem simultanen Ganzen das früher Erlebte und jetzt noch Erlebte vom später Erlebten unterschieden sein. Und zwar muß die Verschiedenheit, welche das Bewußtsein des Früher und Später begründen soll, notwendig eine solche sein, die nichts zu tun hat mit der inhaltlichen oder gegenständlichen Beschaffenheit der Erlebnisse. Auch vollkommen gleiche sukzessive Erlebnisse ergeben ja ein Bewußtsein der Sukzession, also der zeitlichen Verschiedenheit. Schließlich entsteht, auch wenn ein qualitativ identischer Empfindungsinhalt, etwa im Ton andauert, für mein Bewußtsein ein Unterschied des Früher und des Später der Teile dieses Empfindungsinhaltes, in unserem Falle des Tones. Nun, auch diesem Unterschied muß ein Unterschied in den sukzessiven Teilerlebnissen, in welche wir ein solches Erlebnis gedanklich jederzeit zerlegen können, zugrunde liegen.

Dies aber kann nur heißen: Jedes Erlebnis eines Momentes erfährt von diesem Moment an eine stetig fortschreitende, nicht seinen Inhalt, sondern das Erleben desselben, d. h. den Vorgang, betreffende Umwandlung; und die aufeinander folgenden, aber nachdauernden, und demnach jederzeit zu mehr oder minder breiten Gesamterlebnissen zusammenfließenden Momenterlebnisse befinden sich in diesen Gesamterlebnissen in verschiedenen Stadien des fraglichen Umwandlungsprozesses. Und diese verschiedenen Stadien nun finden, bzw. das Verhältnis dieser verschiedenen Stadien findet, seinen Bewußtseinsausdruck im Bewußtsein des zeitlichen Außereinander. Das vorgerücktere Stadium hat dabei sein Bewußtseinskorrelat im Bewußtsein des »Früher«, das minder vorgerückte im Bewußtsein des »Später«. Der Fortgang des psychischen Geschehens überhaupt, das Hinzutreten von Momenterlebnis zu Momenterlebnis und das Sichverweben zu einem einheitlichen Zusammenhang des Geschehens, in welchem diese verschiedenen Stadien stetig ineinander übergehen, ist dasjenige, was dem Zeitbewußtsein überhaupt zugrunde liegt.

Jener Umwandlungsprozeß wird aber verständlich, wenn wir bedenken, daß jedes Momenterlebnis in dem Maße, als es in die Vergangenheit rückt, mit dem psychischen Lebenszusammenhange überhaupt sich verwebt, und von ihm absorbiert und assimiliert wird oder darin »verklingt«. Die Stadien dieser Absorption und Assi-

milation nun oder dieses »Verklingens« werden wir als die »Temporalzeichen«, d. h. die Zeichen für das zeitliche Nacheinander, zu betrachten haben.

Das Bewußtsein der Größe einer durchlebten Zeit ist nach dem Gesagten abhängig von dem Grade, in welchem innerhalb der Aufeinanderfolge der Momenterlebnisse, welche diese Zeit füllen, jene Unterschiede der Stadien aufbewahrt bleiben. Es besteht aber hier das Gesetz der Angleichung, dem wir noch weiterhin begegnen werden: Alle psychischen Vorgänge haben die Tendenz der Angleichung, d. h. der sukzessiven Minderung ihrer Unterschiede. Diese Tendenz nun verwirklicht sich in dem Maße, als nicht das Selbstbehauptungsvermögen der einzelnen Vorgänge dagegen Widerstand übt. Da die Energie, mit welcher psychische Vorgänge ihre Eigenart zu behaupten streben, in der Erinnerung vermöge jener Verwebung und jenes Verklingens sukzessive sich mindert, so verfällt das, was nur für die Erinnerung besteht, mehr und mehr der Angleichung. Damit werden auch jene Unterschiede der »Stadien« verwischt. Die Folge ist, daß weiter zurückliegende Zeiten im unmittelbaren Eindruck kürzer und kürzer erscheinen. Die Angleichung und damit die Verkürzung wird erleichtert durch die Innigkeit der Einheitsbeziehungen der Elemente des Durchlebten, oder die gleichmäßige Stetigkeit des Fortganges des Erlebens. Sie wird vermindert durch einzelne für sich heraustretende, einschneidende, insbesondere überraschende Erlebnisse. Daher die durchlebte Zeit länger erscheint, wenn in ihr solche »Marksteine« sich finden.

Der Gesichtsraum.

Die Zeit ist die Form, in welcher ich alle Inhalte anschaue und alle Gegenstände denke. Der Raum ist zunächst die Form, in welcher gleichzeitige Gesichts- und Tastinhalte geordnet erscheinen. Niemand kann erklären wollen, warum es für unser Bewußtsein Räumlichkeit überhaupt gibt, sowie niemand kann erklären wollen, warum für uns die Anschauungsform der Zeit existiert, oder auch, warum Luftschwingungen die Empfindung eines Tones und nicht etwa einer Farbe, ergeben. Nur diese bestimmte Art der

räumlichen Ordnung, wie sie unseren Gesichts- und Tastinhalten zuteil wird, muß verständlich gemacht werden.

Hier nun besteht zunächst die Tatsache: Die Einordnung der optischen »Eindrücke« d. h. Inhalte ins Sehfeld entspricht der Ordnung der Netzhautpunkte, deren Reizungen die Eindrücke ihr Dasein verdanken, auf der Netzhaut.

Um nun diese Tatsache zu verstehen, müssen wir zunächst annehmen, daß die aus den Reizungen verschiedener Netzhautpunkte entstehenden optischen Empfindungen für mich, abgesehen von der Beschaffenheit des Empfundenen, also als diese den bestimmten Netzhautpunkten zugehörigen Empfindungsvorgänge, voneinander verschieden sind. Sie könnten sonst nicht die Notwendigkeit einer verschiedenen Lokalisation in sich schließen. Und wir müssen zweitens annehmen, daß Empfindungen, die benachbarten Netzhautpunkten zugehören, irgendwie, dem Grade der Nachbarschaft entsprechend, einander zugeordnet, oder aneinander gebunden, die Empfindungen voneinander entfernterer Netzhautstellen dagegen irgendwie, dem Grade der Entfernung entsprechend, einander fremd oder in besonderer Weise gegeneinander verselbständigt sind. Der Bewußtseinsausdruck jener Zuordnung und dieser Fremdheit oder Verselbständigung ist das Bild des räumlichen Zusammen und Außereinander im Sehfeld.

Diese Zuordnung bzw. Verselbständigung scheint nun dem Individuum angeboren. Wie weit aber oder wie vollkommen, muß dahingestellt bleiben. In der Gattung jedenfalls muß sie entstanden sein.

Die einzige Möglichkeit aber, wie dieselbe in der Gattung entstanden sein kann, ist diese: »Eindrücke« benachbarter Netzhautstellen waren notwendig, je benachbarter diese Stellen waren, um so häufiger inhaltlich einander gleichartig; Eindrücke gesonderter Netzhautstellen, je weiter sie voneinander gesondert waren, um so häufiger inhaltlich einander ungleichartig. Dies ergibt sich schon aus der Irradiation, d. h. der Mitreizung benachbarter Stellen, wenn eine Stelle der Netzhaut eine bestimmte Reizung erfährt. Entferntere Stellen dagegen werden von keiner solchen Mitreizung betroffen.

Jede Gleichartigkeit der Eindrücke aber bedingte eine Verschmelzung derselben; und die Häufigkeit der Verschmelzung erzeugte eine im Laufe der Zeit wachsende und schließlich unaufhebbare Tendenz

oder Nötigung zur Verschmelzung. Jede Ungleichartigkeit der Eindrücke dagegen bedingte eine Sonderung derselben; und die Häufigkeit des gesonderten Vollzugs der Eindrücke erzeugte ebenso eine im Laufe der Zeit wachsende und schließlich unaufhebbare Verselbständigung oder Nötigung der Sonderung.

Damit nun waren die Empfindungen, die einander benachbarten Netzhautpunkten zugehörten, und zwar entsprechend dem Grade dieser Nachbarschaft, einander konstant zugeordnet, die Empfindungen voneinander entfernter Netzhautstellen, entsprechend der Größe ihrer Entfernung, verselbständigt. Und diese Zuordnungen und Verselbständigungen dienten in der Folge als unveränderliche »Lokalzeichen« für die Einordnung der Empfindungsinhalte im Sehfeld, oder für die Art der räumlichen Zuordnung und extensiven räumlichen Verschmelzung derselben. Diese »Lokalzeichen« nun sind uns, so scheint es, auf Grund der Vererbung, angeboren. Doch deuten Erfahrungen darauf hin, daß auch in uns jene Zuordnungen und Sonderungen nicht absolut konstant, sondern auf Grund eigener Gesichtsempfindungserlebnisse modifizierbar sind.

Das Sehfeld ist eine Fläche, also eine zweidimensionale Mannigfaltigkeit. Diese Fläche hat an sich keine Form. Eine Fläche kann überhaupt eine Form gewinnen erst im Raume von drei Dimensionen. Die »Form« einer Fläche ist eben gar nichts anderes als eine Beziehung ihrer Teile zur dritten Dimension und durch dieselbe hindurch.

Das Sehfeld vervollständigt sich infolge der Drehung des Auges, des Kopfes, endlich des Körpers, wobei immer neue Teile der Umgebung sichtbar werden, und einen Teil des Sehfeldes erfüllen, für die Vorstellung zu dem in sich allseitig geschlossenen Blickfeld. In ihm heißt rechts und links, was ich durch Rechts- bzw. Linkswendung; oben und unten, was ich durch Hebung oder Aufrichtung und Senkung des Auges, des Kopfes, des Körpers, erreiche oder an mich heranbringe, oder dessen Betrachtung die Aufforderung zu solchen Bewegungen in sich schließt. Diese Bewegungen aber sind für mein Bewußtsein unmittelbar als qualitativ verschieden und einander entgegengesetzt charakterisiert.

Jedes Auge hat sein besonderes Sehfeld. Die Vereinigung der beiden Sehfelder geschieht normalerweise so, daß gleich gelagerte

Punkte beider Netzhäute, sog. »korrespondierende« Punkte, einander räumlich zugeordnet erscheinen, d. h., daß die ihnen zugehörigen Eindrücke räumlich identifiziert oder an derselben Stelle des gemeinsamen Sehfeldes gesehen werden. Sind diese Eindrücke einander gleich, so verschmelzen sie zu einem einzigen Eindruck. Sind sie verschieden, so tritt »Wettstreit der Sehfelder« ein, oder es entsteht das Phänomen des Durchscheinens des einen Bildes durch das andere, und des Glanzes.

Diese wechselseitige räumliche Zuordnung der korrespondierenden Punkte beider Netzhäute, oder zum mindesten eine Tendenz derselben, also eine Tendenz der räumlichen Identifizierung der diesen Punkten zugehörigen Eindrücke, scheint wiederum dem Individuum angeboren. Doch ist sie nicht unaufhebbar. Es können in einem Individuum andere Zuordnungen entstehen. Dies weist darauf hin, daß auch jene normalen Zuordnungen — soweit sie dem Individuum angeboren sind — innerhalb der Gattung entstanden sind.

Dies muß aber geschehen sein nach demselben Prinzip, aus dem oben die räumliche Zusammenordnung der Eindrücke im monokularen Sehfeld erklärt wurde. D. h. der Hergang kann nur in folgender Weise gedacht werden: Es besteht eine natürliche Tendenz, das Objekt, das deutlich gesehen werden soll, mit beiden Augen zumal zu fixieren. Jedesmal aber, wenn dies geschieht, wird die Mitte beider Netzhautgruben, und es werden damit zugleich in der Regel auch weitere korrespondierende Punkte, von gleichen Eindrücken getroffen. Daraus nun ergibt sich eine Tendenz der Eindrücke dieser Punkte, zu verschmelzen, die sich steigert und schließlich eine relativ feste Zuordnung ergibt.

Beim gewöhnlichen muskulären Schielen wird aber, wenn ein bestimmter Punkt der einen Netzhaut von einem bestimmten Reize getroffen wird, statt des korrespondierenden Punktes des anderen Auges ein solcher Punkt, der um einen bestimmten Winkel nach seitwärts liegt, von dem gleichen Reiz getroffen. Demgemäß werden hier nichtkorrespondierende Punkte einander räumlich zugeordnet.

Das Tiefenbewußtsein. Größenschätzung.

Das Bewußtsein der Tiefe, oder der dritten, aus dem Sehfeld herausführenden Dimension, entsteht, indem wir Ausdehnungen von Objekten, die in der Sehfeldfläche sich verkürzen oder verschwinden, bei Betrachtung der Objekte von anderem Standort aus sehen, bzw. in voller Ausdehnung sehen. Indem wir dann wiederum auf den ersten Standort zurückkehren, bleibt uns doch das Bewußtsein einer jetzt nicht gesehenen, aber doch vorhandenen, also jenseits der Sehfeldfläche existierenden Ausdehnung.

Damit nun ist das Bewußtsein von der Existenz der dritten Dimension gegeben. Der Raum von drei Dimensionen und die körperliche oder dreidimensionale Gestaltung der Dinge ist also das natürliche Ergebnis der gedanklichen Vereinigung der verschiedenen, bei verschiedener Stellung zu dem Objekte gewonnenen Erscheinungen.

Zugleich wird uns, auf Grund solcher Erfahrungen, das jetzt Gesehene, oder das Bild der Außenwelt, das wir in einem gegebenen Augenblick durch unser sinnliches Sehen gewinnen, zum Repräsentanten dieser, durch unser gedankliches Kombinieren geistig geschaffenen gegenständlichen Welt von drei Dimensionen.

Damit wir aber in der Folge aus dem »Repräsentanten« den entsprechenden »Gegenstand«, also aus der zweidimensionalen Erscheinung eines Ausschnittes der Außenwelt das entsprechende Stück der in sich selbst dreidimensionalen Außenwelt unmittelbar heraus erkennen können, oder negativ gesagt, damit es uns erspart bleibt, in jedem einzelnen neuen Falle immer wieder von neuem jene Betrachtung der Dinge von verschiedenen Stellungen aus und jene gedankliche Kombination vorzunehmen, bedarf es eines in unserer Erfahrung unmittelbar auffindbaren Hinweises oder Zeichens, das uns bei unserer dreidimensionalen Uminterpretation des Gesehenen leiten kann.

Solche »Tiefenzeichen« nun sind in erster Linie die »Konvergenzempfindungen des Doppelauges«. Indem ich die in die Tiefe gehenden Ausdehnungen in der uns natürlichen Weise betrachte, d. h. sie binokular fixierend verfolge, ergeben sich mir verschiedene Konvergenzempfindungen des Doppelauges. Habe ich nun einmal eine gesehene Ausdehnung auf dem oben bezeichneten Wege als

Repräsentanten für eine in bestimmter Weise in die Tiefe gehende wirkliche Ausdehnung erkannt, und diese in jener Weise betrachtet, d. h. binokular fixierend verfolgt, und dabei die entsprechenden wechselnden Konvergenzempfindungen erlebt, so sind diese eben damit für mich zu Zeichen geworden für ein solches sich Erstrecken in die Tiefe. So werden überhaupt die Konvergenzempfindungen zu »Tiefenzeichen«. Und diese sind es, die mir in der Folge das Herumgehen um die Dinge oder das Betrachten derselben von verschiedenen Seiten ersparen.

Es ist aber auch, wenn einmal die Konvergenzempfindungen zu Tiefenzeichen geworden sind, nicht mehr erforderlich, daß ich alle Punkte oder Teile eines Objektes, dessen räumliche Gestaltung ich erkennen soll, binokular fixiere, sondern es kann in der Folge in weitem Umfang auch schon die bloße Tendenz zu einer solchen binokularen Fixation, also zur entsprechenden Konvergenzstellung der beiden Augen, als Tiefenzeichen dienen. Und diese kann schon gegeben sein durch die einfache Tatsache der Doppelbilder. In den Doppelbildern eines und desselben Objektes liegt vermöge ihrer Gleichheit die Tendenz der Vereinigung, also die Tendenz zur vereinheitlichenden Bewegung. Dies ist wichtig für das natürliche, wie für das künstliche, durch das Stereoskop vermittelte, »plastische Sehen«.

Zu den bezeichneten Tiefenzeichen treten aber noch andere. Zunächst die Akkommodation; weiterhin Licht und Schatten, Linear- und Luftperspektive, körperliche Wechselbeziehungen zwischen den gesehenen Objekten oder ihren Teilen, die nur unter der Voraussetzung einer bestimmten räumlichen Beschaffenheit derselben erfahrungsgemäß möglich sind usw. Es treten dazu mit einem Wort beliebige Erfahrungen, die darauf hinweisen, daß einem bestimmten gesehenen Objekt eine bestimmte Gestalt und Lage des Objektes im Raum von drei Dimensionen entspricht.

Das Bewußtsein der dritten Dimension oder das Verhältnis der Objekte zu derselben ist nach dem Gesagten nicht Wahrnehmung, sondern Beurteilung. Die dritte Dimension ist etwas in die Wahrnehmung Hineingedachtes. Die Beurteilung aber ist so zwingend oder kann es sein, daß wir, zufolge einer allgemeinen Regel, das Hinzugedachte mit wahrzunehmen oder zu sehen glauben. In der

Tat »sehen« wir die dritte Dimension, oder die Erstreckung in dieselbe, in gewisser Weise, nämlich mit dem »geistigen Auge«. Aber wir glauben sie, aus dem bezeichneten Grunde, auch mit dem sinnlichen Auge zu sehen. Oder anders gesagt: Soweit unser »Sehen« ein »Sehen« von Gegenständen ist, ist dies Sehen ein dreidimensionales. Wir meinen aber, die Dreidimensionalität komme schon unseren optischen Bildern zu.

Das gleiche gilt vom Bewußtsein der wirklichen Größe oder von unserer Größenschätzung. Dieselbe ergibt sich aus dem Tiefenbewußtsein: Gleich groß Gesehenes, das als vom Auge weiter bzw. weniger weit entfernt erkannt ist, wird eben damit als größer bzw. kleiner beurteilt. Wiederum aber gilt: Ist diese Beurteilung eine unmittelbar sich aufdrängende und zwingende, so glauben wir, was wir nur urteilend feststellen, oder was wir erfahrungsmäßig wissen oder zu wissen meinen, mit unseren sinnlichen Augen zu sehen. Und was wir zu sehen glauben, wird umsomehr durch unser wirkliches oder vermeintliches Wissen bestimmt, je geläufiger und selbstverständlicher uns das wirklich oder vermeintlich Gewußte ist. So glaube ich vielleicht mit voller Sicherheit den von mir in 10 Meter Entfernung Stehenden etwa ebenso groß zu sehen wie den, der nur 5 Meter von mir entfernt steht, obgleich in jenem Falle mein Gesichtsbild nur halb so hoch und breit ist, wie in diesem. Ich habe eben oft genug Gelegenheit dieselben Menschen aus der einen und aus der anderen Entfernung zu sehen und mich von jener Identität zu überzeugen.

Die Entfernungs-, und damit die Größenschätzung, hat aber ihre Grenzen. Bei weiter Entfernung der Objekte vom Auge nehmen die Unterschiede der Konvergenzempfindungen ab, und werden schließlich unmerklich. Daher die scheinbar gleiche Entfernung der Objekte am Himmel, das scheinbare Ansteigen der Fußbodenebene, und anderes. Damit ist gleichzeitig eine Größenunterschätzung des weit Entfernten gegeben. Ich schätze etwa den Mond als kleine, kaum tellergroße Scheibe.

Dazu sei noch etwa Folgendes gefügt. Weit entfernte Objekte werden in der Regel durch die zwischen mir und ihnen liegende Luft bzw. die trübenden Medien der Luft in ihren Umrissen und ihrer Färbung fürs Auge verändert. Hiervon weiß ich, und ich be-

messe darnach die Entfernung, also auch die Größe der Objekte. Nun sei aber einmal die Luft ausnahmsweise klar. Dann sehen auch weiter entfernte Objekte aus wie näherliegende. Demgemäß halte ich sie für näherliegend und zugleich, da sie doch ein gleich großes Gesichtsbild ergeben wie sonst, für kleiner, und ich glaube sie weniger weit entfernt und entsprechend kleiner zu sehen.

Oder ein anderes hierbei in Betracht kommendes Moment: Der richtigen Schätzung der Entfernung kommt es zu Hilfe, wenn zwischen dem Objekt und mir hinsichtlich ihrer Größe bekannte Objekte liegen. Fehlen dagegen solche, breitet sich etwa zwischen mir und dem entfernten Objekt die leere Luft oder auch eine glatte Wasserfläche aus, so wird die Entfernung und damit auch die Größe unterschätzt. Im übrigen werden vertikale Entfernungen auch wohl unterschätzt, weil wir in dieser Richtung im Schätzen weniger geübt sind. So scheint der Zenith weniger weit von uns entfernt als der Horizont; und demgemäß der Mond im Zenith kleiner als im Horizont. Usw.

Zu diesen Täuschungen kommen die Bewegungstäuschungen. Als bewegt erkenne ich zunächst das Objekt, dessen dauernde Fixation notwendig mit einer Bewegung der Augen oder des Kopfes oder meines ganzen Körpers sich verbindet. Im übrigen sind Bewegungen zunächst Mehrungen oder Minderungen der Entfernung zwischen zwei Objekten oder zwischen einem Objekt und dem Blickpunkt bzw. meinem Körper. Wie sich aber dabei Ruhe und Bewegung verteilen, beurteile ich nach Erfahrungen. Und dabei nun kann es geschehen, daß ich eine Bewegung etwa des gelähmten Auges, weil ich mir Mühe gebe, sie auszuführen, vermeintlich wirklich ausführe, oder daß ich eine Bewegung oder Drehung des Auges oder des Körpers, sei es eine solche, bei welcher ich dem Objekt fixierend folge, sei es eine solche, durch die ich den Fixationspunkt nach dem Objekt hin oder von ihm weg verschiebe, unterschätze. Oder endlich: Irgendwelche Erfahrungen legen mir den Gedanken nahe, ein ruhendes Objekt oder mein ruhender Körper sei in einer Bewegung begriffen. Daraus ergeben sich jedesmal entsprechende Bewegungstäuschungen.

Die geometrisch-optischen Täuschungen.

Einem völlig anderen Gebiet gehören die »geometrisch-optischen« Täuschungen an. Sie sind in gewisser Weise die Gegenbilder der oben zuerst erwähnten Täuschungen, z. B. der Täuschungen über die Entfernung und Größe des im Zenith und andererseits des im Horizont stehenden Mondes. Doch gehören sie, eben als Gegenbilder, auch wiederum mit jenen Täuschungen unmittelbar zusammen. Sie sollen darum gleich hier ihre Erledigung finden.

Zuerst folgende allgemeine Bemerkungen: Geometrisch-optische Täuschungen heißen solche Täuschungen über räumliche Lage, Größe, Richtung, Form, Richtungsänderung, die von jedem Tiefenbewußtsein oder Bewußtsein des Verhältnisses der Gegenstände zur dritten Dimension unabhängig sind. Sie bestehen darin, daß ich unter gewissen die Täuschung bedingenden »Umständen«, die wir allgemein U nennen wollen, eine andere räumliche Lage, Größe, Form usw. zu sehen meine, als ich unter anderen Umständen, den Umständen U_1, zu sehen meine oder meinen würde.

Für diese Täuschungen nun gibt es a priori zwei mögliche Erklärungsversuche; nämlich: 1) die »Bildhypothese«. Diejenigen, die dieser Hypothese huldigen, nehmen an, die Umstände U bedingen eine Veränderung in meinen optischen Bildern, bzw. ihrer Einordnung und Zusammenordnung im sinnlichen Sehfeld, derart, daß ich unter den Bedingungen U mit dem sinnlichen Auge eine andere Lage, Größe usw. sehe, als ich unter den Bedingungen U_1 sehe, oder sehen würde; 2) die Gegenstandshypothese. Eine besondere Art derselben ist unsere »Einfühlungshypothese«. Der »Gegenstandshypothese« zufolge haben die fraglichen Täuschungen mit meinen optischen Bildern, einschließlich ihrer Einordnung im sinnlichen Sehfeld nichts zu tun. Vielmehr ist die Erklärung diese: In den »Gegenständen«, die ich aus jenen Bildern mit dem geistigen Auge heraussehe, also den Punkten, Linien, Distanzen usw., auf welche die Täuschungen sich beziehen, »selbst«, liegt für mich vermöge der Umstände U, ein Moment, ich »sehe« darin, natürlich mit dem geistigen Auge, als dazu gehöriges Merkmal oder als die Gegenstände selbst mitkonstituierenden Faktor, ein Element, das für mich unter den Umständen U_1 darin nicht liegt.

Und im Bewußtsein nun von dieser Verschiedenheit in den Gegenständen besteht jedesmal die Täuschung.

Von diesen beiden Erklärungsversuchen nun trifft ohne Zweifel allein der letztere das Richtige. Der erstere Erklärungsversuch ist im Grunde gar kein Erklärungsversuch, sondern vielmehr eine bloße Angabe der Richtung, in der die Erklärung vermeintlich liege oder liegen könnte. Dagegen bleibt dabei völlig dahingestellt, ob und wie die Erklärung in dieser Richtung gefunden werden könne. Es ist in der Tat bis jetzt auch nicht einmal versucht worden, diese letztere Frage zu beantworten.

Auch der zweite Erklärungsversuch kann aber wiederum in verschiedener Weise näher sich bestimmen. Doch gehe ich auf diese verschiedenen Möglichkeiten hier nicht ein. Statt dessen versuche ich vielmehr im folgenden an einem einfachsten Beispiel auf die Frage der geometrisch-optischen Täuchungen diejenige Antwort zu geben, die allein den Tatsachen entspricht, und deren innere Zulässigkeit zudem durch jedermann bekannte Analoga, nämlich die oben erwähnten Tatsachen, verbürgt ist.

Beliebig viele Punkte P_1, P_2, — — P_n seien in vertikal geradliniger Reihe angeordnet. Der Einfachheit halber sei der Abstand der Punkte überall derselbe. Nun werde zuerst, in horizontaler Richtung und in nicht zu großer, aber ein für allemal feststehender Entfernung, rechts von dem Punkte P_1 ein Punkt Π_1, ebenso rechts von P_2 ein Punkt Π_2 und rechts von P_3 ein Punkt Π_3 angebracht. In gleicher Weise werden rechts von den Punkten P_7, P_8, P_9 der Reihe nach die Punkte Π_7, Π_8, Π_9 angebracht. Dagegen werden nicht rechts, sondern links von den Punkten P_4, P_5, P_6, ebenso links von den Punkten P_{10}, P_{11}, P_{12}, bzw. die Punkte Π_4, Π_5, Π_6 und Π_{10}, Π_{11}, Π_{12} gesetzt.

Wie man nun sieht, entstehen durch die Setzung der neuen Punkte jedesmal Distanzen; nämlich der Reihe nach die Distanzen $P_1\ \Pi_1$, $P_2\ \Pi_2$ usw. Infolge davon sind die Punkte P_1, P_2 — jetzt nicht mehr, wie zuerst, einfach diese bestimmten Punkte, sondern sie sind zu Grenzpunkten dieser Distanzen geworden. Die Punkte P_1 bis P_3 aber, und ebenso die Punkte P_7—P_9 üben diese begrenzende Funktion von links nach rechts, die Punkte P_4—P_6 und die Punkte P_{10}—P_{12} dagegen von rechts nach links.

Nun ist aber der Gedanke dieser in den Punkten liegenden und ihr Wesen oder einen Teil ihres Wesens ausmachenden räumlichen Tätigkeit oder räumlichen Funktion identisch mit dem Gedanken eines räumlichen Sichwendens, oder Sichverschiebens nach rechts bzw. nach links. Dies also sehe ich mit dem geistigen Auge darin. Und demgemäß ist jene Reihe von Punkten für mich oder für meine Beurteilung, kurz für mein Bewußtsein von dem, was da objektiv oder gegenständlich vor mir liegt, nicht eine geradlinige, sondern eine abwechselnd nach rechts und nach links sich wendende. So also beurteile ich die Reihe.

Dies ist nun freilich eine »Täuschung«. D. h. nur für mich, nicht an sich, ist die Reihe eine solche. In dem Bilde der Reihe, wie es in meinem sinnlichen Sehfeld vorkommt, sehe ich mit dem geistigen Auge die nach rechts und nach links gehende Reihe, so wie ich, oder nach dem gleichen allgemeinen Gesetz, nach welchem ich, aus dem perspektivisch verschobenen Bild der Fassade eines Hauses die gar nicht perspektivisch verschobene Fassade des Hauses, oder in den schiefen Winkeln jenes Bildes die rechten Winkel dieser Fassade sehe. Ich überzeuge mich aber in unserem Falle leicht, etwa durch Messung, daß die Punktreihe an sich nicht nach rechts und links gewendet, sondern geradlinig ist.

Doch kommen auch auf dem anderen Gebiet, d. h. auf dem Gebiet der Schätzungen, die durch mein Tiefenbewußtsein bedingt sind, solche Täuschungen vor. Und es war auch davon schon ausdrücklich die Rede. Es scheint mir etwa ein fernes Gebirge bei besonders klarer Luft kleiner, als sonst. Dies nun ist ein völliges Analogon der geometrisch-optischen Täuschungen. In dem hinsichtlich seiner Größe unveränderten Bilde des Gebirges »sehe« ich je nach Umständen ein größeres oder kleineres Gebirge. Und ich tue dies, obgleich nicht nur mein Bild von dem Gebirge, sondern auch das Gebirge selbst hinsichtlich seiner Größe unverändert bleibt.

Und endlich halte ich jene Punktreihe nicht nur für gekrümmt, sondern ich meine sie so zu sehen. Aber dies geschieht, wie wir sahen, immer, wenn meine »Meinung« oder mein Urteil über die räumliche Beschaffenheit eines Gegenstandes, von dem ich ein optisches Bild gewinne, sich, indem ich das Bild gewinne, besonders unmittelbar

und zwingend mitaufdrängt. Es scheidet sich dann niemals, was ich mit dem geistigen Auge in dem Gegenstand sehe, von dem, was für mein sinnliches Auge in dem Bilde des Gegenstandes liegt. So meine ich auch bei besonders klarer Luft nicht bloß, das ferne Gebirge sei kleiner, sondern ich meine es kleiner zu sehen. Ich meine ebenso ein andermal den Mond im Zenith kleiner zu sehen. Oder um noch ein anderes Beispiel anzuführen: Ich meine die Weichheit der Butter zu sehen, obgleich Weichheit überhaupt keine sichtbare Qualität ist.

Das obige Beispiel einer geometrisch-optischen Täuschung soll nun zugleich alle anderen Beispiele vertreten. Diese aber sind mannigfacher Art. Und jede Gattung folgt wiederum ihrer eigenen Regel. Doch ergeben sich alle diese Regeln mit Notwendigkeit aus dem an jenem Beispiel erläuterten Prinzip. Ebendarum soll es dabei an dieser Stelle im wesentlichen sein Bewenden haben. Doch sollen dem Gesagten noch folgende allgemeine Bemerkungen hinzugefügt werden.

1) Vertikale Erstreckungen (Distanzen, Linien) stehen in besonderer Beziehung zur Schwere. Sie scheinen in der Richtung nach unten herabzusinken, also der Schwere nachzugeben und dadurch ihre Ausdehnung zu gewinnen. Andererseits richten sie sich auf, vermöge einer, der Schwere die Wage haltenden, also in ihrer Wirkung der Schwere gleichen, vertikalen Gegentätigkeit. Von allem dem nun ist bei horizontalen Erstreckungen keine Rede. Also sind vertikale Erstreckungen im Vergleich mit horizontalen, auch wenn ihre »Bilder« sich gleichen, etwas Anderes. Wir sehen in den gleichen Bildern mit dem geistigen Auge Verschiedenes. Und da die Verschiedenheit darin besteht, daß in den vertikalen Erstreckungen, wie auch wir sie betrachten und gedanklich verfolgen mögen, eine auf Ausdehnung zielende Tätigkeit liegt, ein »sich Ausdehnen«, das in der horizontalen nicht liegt, so heißt dies: Jene »dehnen sich« — für uns nämlich, oder für unseren unmittelbaren Eindruck — mehr »aus« als diese, sind also ausgedehnter. In der Tat halten wir alle vertikalen Erstreckungen für ausgedehnter und glauben sie ausgedehnter zu sehen, als »an sich« gleich große horizontale.

2) Liegt in einem Teil oder Element eines räumlichen Gebildes, z. B. in den Grenzpunkten einer Linie, eine räumliche Tätigkeit T_1,

so kann damit eine zweite gleich oder entgegengesetzt gerichtete räumliche Tätigkeit T_2 räumlich zusammentreffen. In jenem Falle nun muß T_1 und damit zugleich die durch T_1 bedingte geometrisch-optische Täuschung, durch T_2 eine Steigerung, in diesem Falle eine Abschwächung bzw. Verkehrung in ihr Gegenteil erfahren. Als Beispiel diene die in der Literatur so oft, und jederzeit mit Unrecht, einseitig hervorgehobene sog. »Müller-Lyersche« Täuschung. Die beiden einander gleichen vertikalen Linien der unten links stehenden Doppelfigur werden von oder in ihren beiderseitigen Endpunkten begrenzt. Diese nach innen gehende begrenzende Tätigkeit der fraglichen Punkte nun wird bei der linken Figur dadurch vermindert bzw. in ihr Gegenteil verkehrt, daß dieselben Punkte zugleich die schrägen Linien begrenzen, also nach außen begrenzend tätig sind. Dagegen wird in der rechten Figur durch die Tätigkeit der Begrenzung der schrägen Linien die nach innen gehende Tätigkeit der Endpunkte der vertikalen Linie verstärkt. Es scheint also die letztere vertikale Linie im Vergleich mit der ersteren durch ihre Endpunkte eingeengt, diese im Vergleich mit jener gedehnt.

3) Liegt in einem Teile oder Element eines räumlichen Gebildes eine bestimmte Tätigkeit T, so liegt eo ipso in dem Teil des räumlichen Gebildes, der diese Tätigkeit erfährt oder gegen den sie gerichtet ist, die entsprechende »sekundäre« oder Gegentätigkeit T_1, die jener primären Tätigkeit T in dem ruhenden Gebilde die Wage hält und dadurch ihr ruhiges Dasein ermöglicht. Auch diese sekundäre Tätigkeit nun ist, ebenso wie jene primäre, an sich Grund einer entsprechenden geometrisch-optischen Täuschung. Und diese kann bzw. muß für sich in die Erscheinung treten, wenn wir betrachtend uns von dem Ort, wo die primäre Tätigkeit ihre entgegengesetzte Wirkung übt, genügend entfernen.

Zur Illustration diene wiederum die hier unten links stehende Müller-Lyersche Doppelfigur. Die rechte Vertikallinie scheint, wie gesagt, durch ihre Endpunkte eingeengt. Die linke dagegen scheint durch sie ausgeweitet, sozusagen auseinandergezogen. Demgemäß scheint die rechte Vertikallinie selbst, wie in einem Akte der Gegenwehr, von innen nach außen, also nach den Grenzpunkten zu, sich auszuweiten, die linke dagegen im Gegensatz zu der auseinanderziehenden Tätigkeit ihrer Grenzpunkte von ihnen

hinweg sich nach innen zusammenzuziehen; jene, so können wir dies auch ausdrücken, erscheint wie ein »Streckverband«, diese wie ein »Zugverband« ihrer Grenzpunkte.

Dieser Gegensatz nun wird »sichtbar«, sobald wir beide Linien so mit einander vergleichen, daß wir dabei von ihren Grenzpunkten uns eine Strecke weit entfernen. D. h. wir brauchen nur aus der Mitte beider Linien gleichgroße Stücke auszuschneiden, und es erscheint das der rechten Linie angehörige Stück größer, obgleich die rechte Linie im ganzen fortfährt, Gegenstand der Unterschätzung zu sein, und umgekehrt. — Es gibt, nebenbei bemerkt, kaum einen einfacheren Gegenbeweis gegen die oben abgewiesene »Bildhypothese«, als diese Tatsache.

4) Ein räumliches Gebilde erscheine im ganzen oder in seinem räumlichen Gesamtbestande oder Gesamtverlaufe als die Resultante zweier einander entgegenstehender räumlicher Funktionen F_1 und F_2. Dann drängt bei Betrachtung eines Teiles des Gebildes die eine oder die andere Funktion in stärkerem Grade sich auf und bestimmt die geometrisch-optische Täuschung, jenachdem an dieser Stelle das Gebilde in dieser oder jener Richtung, d. h. im Sinne der einen oder der anderen Funktion, vorzugsweise »in Anspruch genommen« scheint.

Seien etwa zwei gerade Linien zueinander im Winkel von 45° geneigt. Diese Linien sind dann ebensowohl gleichgerichtete, wie gegeneinanderlaufende; d. h. sie nähern sich ebenso rein gleichgerichteten, oder parallelen Linien, wie rein gegeneinanderlaufenden, d. h. rechtwinklig aufeinander zulaufenden Linien. Da aber, wo die Linien sich kreuzen, überwiegt notwendig der Eindruck des Gegeneinanderlaufens, da ja das Gegeneinanderlaufen für die Durchkreuzung Bedingung ist, während »einander gleichlaufen« vielmehr heißt: sich nicht schneiden. Demgemäß scheinen die Linien an dieser Stelle in höherem Maße gegeneinander gerichtet, während in weiterer Entfernung von dieser Stelle die Annäherung an den Parallelismus für unseren Eindruck überwiegt. Hieraus ergeben sich die viel besprochenen Täuschungen beim sog. Heringschen Muster, wie bei der Zöllnerschen Figur, wie nicht minder zahllose andere geometrisch-optische Täuschungen.

Bei der Zöllnerschen — s. hier unten rechts Fig. 2 —, wie auch

ebenso bei der Heringschen Figur, ist besonders dies deutlich, daß der Grad des Aufeinanderzulaufens zu einander spitzwinklig geneigter gerader Linien an der Stelle der Durchkreuzung überschätzt, daß also der hier entstehende spitze Winkel von uns in Gedanken einem rechten Winkel angenähert wird. Vermöge dieser Überschätzung müssen insbesondere die schräglaufenden und dünner ausgezogenen zueinander parallelen geraden Linien der Fig. 2 abwechselnd nach der einen und nach der anderen Seite gegeneinander geneigt scheinen. Daß in weiterer Entfernung von der Durchkreuzungstelle die in spitzem Winkel zueinander geneigten Linien vielmehr einander paralleler scheinen, als sie es tatsächlich sind, wird bei einer geringen Änderung der Fig. 2 deutlicher.

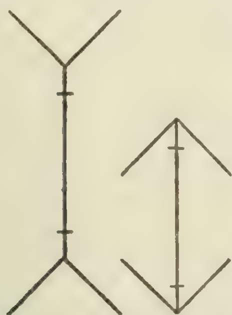


Fig. 1.

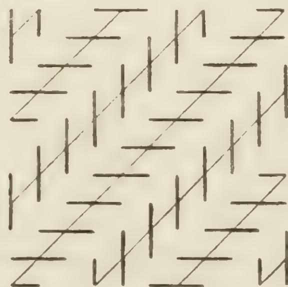


Fig. 2.

Als »Einfühlungstheorie« bezeichne ich die hier vorgetragene Theorie, weil in den räumlichen Gebilden, auf welche die geometrisch-optischen Täuschungen sich beziehen, jene räumlichen Tätigkeiten — des Begrenzens, sich Ausbreitens usw., für mich liegen vermöge einer »Einfühlung«, die ich ihnen gegenüber übe. Genauer gesagt, ist diese »Einfühlung« im wesentlichen ein Beispiel der »allgemeinen apperzeptiven Einfühlung«. Davon weiter unten.

Der Tastraum. Bewegungsempfindungen.

Auch auf dem Gebiete des Tastsinnes entspricht, zunächst und allgemein gesprochen, das Bild des Aneinander, bzw. des mehr oder weniger weiten Außereinander der Eindrücke, dem tatsächlichen Aneinander bzw. Außereinander der gereizten Punkte. Dagegen ergibt

hier nicht, wie auf dem Gebiete des Gesichtssinnes, die gleiche Entfernung der gereizten Punkte überall die gleiche Entfernung innerhalb unseres Raumbildes. Sondern, während Tasteindrücke der Zunge schon als außereinander empfunden werden, wenn die gereizten Punkte um 1 mm von einander abliegen, müssen sie auf dem Rücken 68 mm voneinander abliegen, wenn die Eindrücke überhaupt räumlich gesondert erscheinen sollen. Die übrigen Teile der Körperoberfläche liegen hinsichtlich der »räumlichen Unterschiedsempfindlichkeit« in der Mitte.

Auch dieser Sachverhalt nun scheint dem Individuum in seinen Grundzügen angeboren. Erfahrungen des individuellen Lebens können aber im einzelnen daran wesentliches ändern. Dies weist wiederum darauf hin, daß jener Sachverhalt ursprünglich überhaupt durch die Erfahrung geschaffen ist.

Zunächst gilt mit Bezug hierauf die einleuchtende Regel: Hautpunkte werden jederzeit, um so eher, je benachbarter sie sind, gleichzeitig gereizt. Dagegen bedingt die Reizung einer Stelle um so weniger die Mitreizung einer anderen Stelle, je weiter beide auseinander liegen. Gleichzeitige Reizung aber muß, bei der Gleichartigkeit aller Tasteindrücke, eine Tendenz der Verschmelzung, gesonderte Reizung dagegen eine Tendenz der Sonderung ergeben.

Und dazu muß nun, zur Erklärung jener Unterschiede der Tastlokalisation, hinzugefügt werden, daß die verschiedenen Teile der Körperoberfläche je nach ihrer Form den Objekten eine größere oder geringere Berührungsfläche bieten. Dies besagt, daß bei jenen im Durchschnitt auch weiter auseinanderliegende Punkte, bei diesen nur solche, die enger zusammenliegen, gleichzeitig gereizt werden.

Dazu kommt dann der diesen Unterschieden im allgemeinen parallel gehende verschiedene Reichtum der einzelnen Körperoberflächenteile an Nervenendigungen. Endlich gewiß auch die verschiedene Einübung der räumlichen Unterscheidung von Eindrücken, die durch die natürliche Funktion der Teile des Körpers bedingt ist.

Die Tatsache, daß Eindrücke, die diesseits und jenseits eines Gelenkes geschehen, leichter räumlich gesondert werden, wird daraus verständlich, daß die auf beiden Seiten eines Gelenkes liegenden Teile leichter unabhängig voneinander gereizt werden.

Das Tastfeld, d. h. das räumlich geordnete System der Tasteindrücke, ist eine in sich geschlossene, im übrigen, an sich betrachtet, formlose Fläche. Dazu treten dann aber die ausfüllenden Empfindungsinhalte: die Inhalte der Bewegungsempfindungen; Hunger, Durst usw. Andererseits werden in den Tastraum unmittelbar die Inhalte der Temperatur-, ebenso die der Geschmacks- und Geruchsempfindungen eingeordnet.

Die räumliche Verbindung aller dieser Eindrücke mit den Tasteindrücken nun wird verständlich aus der Gleichzeitigkeit jener und dieser. Temperaturempfindungen, ebenso Geschmacksempfindungen, gehen mit Berührungsempfindungen Hand in Hand. Auch Geruchsempfindungen sind mit solchen verbunden. Bewegungen, aus denen die Muskel- und Gelenkempfindungen entstehen, ergeben zugleich bestimmte Tastempfindungen. Durst ist verbunden mit dem Tasteindruck der Trockenheit in der Kehle. Hunger und Durst erzeugen zugleich Bewegungen, die mit Tasteindrücken verbunden sind, usw. Das Gesetz, das hier obwaltet, ist das Gesetz der räumlichen Komplikation: Eindrücke verschiedener Sinnesgebiete, die gleichzeitig gegeben sind, haben die Tendenz, räumlich identifiziert zu werden.

Aus diesem Gesetz der räumlichen Komplikation ergibt sich schließlich auch die Vereinigung des Tastraumes, und des Körperraumes überhaupt, mit dem Gesichtsraum. Ich sehe etwa die Berührung meiner Hand und eines Objektes. Zugleich empfinde ich einen Druck. Jetzt wird beides, die gesehene Berührungsstelle und der Punkt des Tastraumes, dem der Druck zugehört, räumlich vereinigt.

Die »Bewegungsempfindungen«, so wurde oben gesagt, tragen in sich selbst nichts von Räumlichkeit, also nichts von Bewegung. Sie werden zu Zeichen für die Bewegung, werden also zu »Bewegungsempfindungen«, auf Grund der Erfahrung. Dies geschieht beim Blinden auf Grund der Abtastung des eigenen Körpers. Dabei verbindet sich mit den Bewegungsempfindungen die Vorstellung der Distanz der berührten Körperstellen. Sind in solcher Weise einmal Bewegungsempfindungen zu Zeichen einer durchmessenen Raumstrecke geworden, so bleiben sie es auch weiterhin. Der Blinde gewinnt die Vorstellung eines Raumes außerhalb seines Körpers,

wenn er gleichartige Bewegungsempfindungen hat, ohne dabei doch von einem Punkte seines Körpers zu einem anderen überzugehen. Beim Sehenden entsteht zweifellos das Bewußtsein, daß Bewegungsempfindungen einen durchmessenen Raum bedeuten, der Hauptsache nach dadurch, daß mit ihnen die optische Wahrnehmung einer durchmessenen Strecke sich verbindet.

Schließlich noch ein Wort über die Lokalisation von Schalleindrücken. Dieselbe ist lediglich indirekter Natur. Sie besteht darin, daß mit den Schalleindrücken die Gesichtsvorstellungen der Schallquellen, die für mein Bewußtsein bereits einen Ort haben, aufs innigste verknüpft sind. Als Zeichen dafür, wo die Schallquelle ihren Ort habe, dienen die mit der Entfernung der Schallquellen vom Ohr wechselnden Färbungen der Schalleindrücke. Außerdem müssen wir annehmen, daß mit diesen Eindrücken jederzeit irgendwelche Nebenempfindungen im Ohr sich verbinden, die andere und andere sind, je nachdem ein Ton von rechts oder links, von oben oder unten, von vorn oder hinten in das Ohr fällt.

Qualitativ-extensive Verschmelzung.

Die extensive Verschmelzung der Gesichts- oder Tasteindrücke, aus welcher das Bild des räumlichen Aneinander sich ergibt, findet ihren Bewußtseinsausdruck in der Stetigkeit dieses Aneinander. Das räumlich und zeitlich Ausgedehnte ist aber immer zugleich ein qualitativ Bestimmtes. Und demgemäß findet in der räumlichen und zeitlichen notwendig zugleich eine qualitative Verschmelzung statt. Der zeitlich ausgedehnte Ton etwa ist nicht eine einfache Folge, ein »Mosaik« von Momenttönen, sondern es ist in ihm dies Neue: das stetige Fortgehen des einen und selben Tones. Gleichartiges gilt von dem räumlich Ausgedehnten, der räumlich ausgedehnten Farbe etwa. Das unmittelbare Aneinander der farbigen Punkte schließt zugleich das Ineinanderfließen der Farbe in sich.

Was die Töne angeht, so kann hinzugefügt werden: den Tonempfindungsvorgang mußten wir denken als ein in sich rhythmisches Geschehen. Dies nun schließt eine Vielheit von Elementen in sich. Diese Elemente aber ergeben fürs Bewußtsein nicht eine Vielheit, sondern den einen Ton, dies eigenartig stetig die Zeit Füllende.

In diesen Fällen nun existiert für das Bewußtsein die Qualität

überhaupt nur zugleich mit der räumlichen oder zeitlichen Ausdehnung. Es kommt also hier nicht eigentlich eine neue Qualität, sondern es kommt die Qualität überhaupt erst mit der Ausdehnung zustande. In anderen Fällen aber entsteht allerdings aus der extensiven Verschmelzung von Qualitäten eine neue Qualität oder qualitative Bestimmtheit. Aus der extensiven räumlichen Verschmelzung der einzelnen Tastempfindungen, die aus der gleichzeitigen Reizung benachbarter Punkte resultieren, und die für sich betrachtet Empfindungen des Spitzen wären, entsteht die Empfindung des Stumpfen oder des stetig Breiten: aus der minder innigen Verschmelzung von Tasteindrücken, die der Reizung minder nahe zusammenliegender Hautstellen entstammen, die Empfindung des diskontinuierlich Breiten. Die zeitliche Folge von Tasteindrücken ergibt bei innigster Verschmelzung die Empfindung des Glatten, bei minder inniger die des Rauhen in ihren verschiedenen Graden. Auf gleicher Stufe steht die Empfindung des glatt fortgehenden oder des rauhen Tones, wenn Tonschwebungen rascher oder langsamer sich folgen.

Die Empfindungen des Harten, Weichen, Elastischen usw. sind Komplexe von Tast- und Bewegungsempfindungen. Zugleich werden hier in das Empfundene Gefühle, der Bemühung oder des Widerstandes, bzw. der Leichtigkeit oder Mühelosigkeit, »eingefühlt«.

Nicht minder ist ein Verschmelzungsprodukt jede »glatte«, d. h. stetige, und jede »rauhe«, d. h. mit dem Charakter des Diskontinuierlichen behaftete Veränderung, einschließlich der räumlichen Bewegung. Veränderung ist nicht eine »mosaikartige« Folge von Zuständen, sondern sie ist zugleich das neue, qualitativ eigenartige Erlebnis des Ineinanderübergehens.

In allen diesen Fällen gilt das Gesetz: Gleichartige Eindrücke, die zeitlich oder räumlich einander näher und näher rücken, ergeben erst das Bild des diskontinuierlichen, dann weiterhin das des stetigen Ineinanderübergehens. Und damit ist jedesmal eine qualitativ eigenartige Empfindung bezeichnet. — Man denke hier auch an die stroboskopischen Erscheinungen.

Weiteres zur Tonpsychologie und insbesondere zur Tonverschmelzung in Stumpfs Tonpsychologie; Wundt, physiol. Psychologie 5. Aufl.; Lipps, Psychologische Studien

2. Aufl. S. 115ff.; Lipps, Ästhetik I S. 450ff. Zur Psychologie des Gesichtsraumes: Lipps, Psycholog. Studien 2. Aufl. 1ff.; des Tastraumes: Lipps, Grundtatsachen des Seelenlebens, S. 496ff. Über die geometrisch-optischen Täuschungen s. das Buch über »Raumästhetik und geometrisch-optische Täuschungen« 1897.

Kap. VII. Gesetze des Vorstellungsablaufs.

Absorption.

Oben S. 81f. war die Rede von einer »Konkurrenz« um die psychische Kraft. Wir ließen einen Vorgang verschwinden, indem er in der Konkurrenz unterlag, d. h. sukzessive seine psychische Energie einbüßte. Der Verlust der Energie bedeutete zugleich den Verlust der angeeigneten Kraft. Und dieser war gleichbedeutend mit dem Aufhören des psychischen Vorganges.

Dann aber redete ich von Einheitsbeziehungen. Aus diesen nun scheint sich eine neue Möglichkeit zu ergeben, wie Vorgänge — mit »Vorgängen« meine ich immer psychische Vorgänge — ihrer Kraft verlustig gehen können; insbesondere eine solche, bei der kein Verlust der Energie stattfindet. Gesetzt ein Vorgang A hat die psychische Kraft angeeignet, so heißt dies, er ist im psychischen Leben wirksam geworden. Seine Wirksamkeit aber besteht in der Weckung anderer Vorgänge B, C usw., und in der Hinwendung der Aufmerksamkeit oder der psychischen Kraft auf dieselben. Und diese ist nun gleichbedeutend mit einem Verzicht auf die eigene Kraft zu Gunsten der anderen Vorgänge. Und dieselbe kann zum völligen Verschwinden des A führen. So sehen wir überall psychische Vorgänge, Vorstellungen, Gedanken in andere übergehen, d. h. eben zu ihren Gunsten verschwinden. Und immer tun sie dies, indem sie wirken.

Dies Verschwinden aber ist notwendig auch ein Verlust der psychischen Energie. Indem der entschwindende Vorgang auf die psychische Kraft verzichtet oder tendiert, sie anderen Vorgängen zuzuwenden, verzichtet er eo ipso auf die Tendenz sich selbst Kraft anzueignen. Und diese Tendenz ist ja eben die psychische Energie.

Damit nun scheint der Gegensatz von Kraft und Energie überhaupt in gewisser Weise ausgeglichen. Darum bleibt doch zunächst der begriffliche Gegensatz zwischen beiden, so wie er oben fest-

gestellt wurde, bestehen. Die »psychische Kraft« ist die gesamte in der einheitlichen Seele liegende Möglichkeit, daß psychische Vorgänge in ihr zustande kommen und wirksam werden. Die »Energie« dagegen ist die Tendenz oder der Grad des Anspruches des einzelnen Vorganges, zu solcher Wirksamkeit zu kommen. Dazu müssen wir aber jetzt hinzufügen: Diese Tendenz besteht nur unter der Voraussetzung jener Möglichkeit, da nun einmal der einfache Vorgang für sich nichts ist, sondern nur existiert im Zusammenhang des seelischen Lebens überhaupt. Und dies heißt: Die Energie eines Vorganges oder seine Fähigkeit, die psychische Kraft sich anzueignen, besteht nur, insoweit ihm psychische Kraft zur Verfügung steht, oder von ihm angeeignet werden kann. Umgekehrt jede Hemmung der Kraftaneignung ist zugleich eine Aufhebung der psychischen Energie. Es ist also insbesondere eines und dasselbe, ob wir sagen, es werde dem Vorgange seine Energie genommen, oder, es werde ihm die psychische Kraft oder die Aufmerksamkeit entzogen. Es ist ebenso dasselbe, ob ich sage, ein Vorgang werde in der Aneignung der psychischen Kraft gehemmt, oder ob ich sage, seine Energie werde gelähmt. Und es ist endlich insbesondere die Tendenz des Kraftabflusses von einem Vorgange zugleich ein Erlöschen der Energie desselben.

Sofern aber die Kraftaneignung seitens eines Vorganges Einheitsbeziehungen zwischen ihm und anderen voraussetzt, ist die psychische Energie des einzelnen Vorganges insbesondere von diesen Einheitsbeziehungen abhängig. Im Dasein der Einheitsbeziehungen besteht ja eben die Einheit des psychischen Geschehens oder der Seele, ohne welche, wie soeben gesagt, der psychische Vorgang gar nicht existiert.

Bei allem dem nun bleibt doch zunächst jener begriffliche Gegensatz. Aber derselbe ist doch auch nicht ein bloß begrifflicher, sondern: so gewiß der einzelne Vorgang zur einheitlichen Seele gehört und nur darin sein Dasein hat, so ist er doch auch wiederum innerhalb derselben relativ selbständig. Und sofern dies der Fall ist, ist die »Energie« auch wiederum eine, von der vorhandenen psychischen Kraft und den Einheitsbeziehungen unabhängige Tatsache.

So weit nun diese Unabhängigkeit der psychischen Vorgänge

von den Einheitsbeziehungen normalerweise besteht, ist jede Kraftaneignung ein Produkt aus den beiden Faktoren, nämlich eben der Energie der einzelnen Vorgänge, und den Einheitsbeziehungen. Damit aber ist zugleich gesagt: Je mehr der eine Faktor wirkt, um so weniger braucht der andere zu wirken. Und daraus nun ergeben sich zwei Möglichkeiten der Kraftaneignung, die aber freilich stetig ineinander übergehen. Es sind die Möglichkeiten: einmal, daß ein Vorgang die psychische Kraft in höherem Grade vermöge seiner Energie an sich reißt, und zum andern, daß sie ihm auch bei geringerer Energie vermöge der Innigkeit der Einheitsbeziehungen leicht zufließt. Ein Beispiel der ersteren Art liegt etwa vor, wenn eine unvorbereitete Empfindung, z. B. die Empfindung eines lauten Schalles, die Aufmerksamkeit »an sich reißt.« Ein Beispiel der zweiten Art, wenn etwa die Aufmerksamkeit von der Wahrnehmung einer Person »von selbst fortgeht« zur Vorstellung ihres, durch die Erfahrung eng damit verknüpften, an sich aber vielleicht völlig eindruckslosen, d. h. mit geringer psychischer Energie ausgestatteten, Namens. Statt zu sagen, ein Vorgang entziehe, indem er die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, dieselbe anderen, können wir aber auch sagen, die psychische Kraft der letzteren werde absorbiert. Dann ist die »Absorption« die Kehrseite der Kraftaneignung. Sie ist der im Kraftzufluß jederzeit eingeschlossene Kraftabfluß.

Nun sahen wir schon: Hat ein Vorgang die psychische Kraft angeeignet, so liegt in ihm die Tendenz dieselbe an andere Vorgänge abzugeben. Die Kraftabgabe wächst mit der Höhe der Aneignung der Kraft seitens jenes Vorganges und der Innigkeit der Einheitsbeziehungen, welche die Abgabe vermitteln. Zugleich müssen im fortgehenden Hinwirken eines Vorganges auf das Wirksamwerden eines anderen die Einheitsbeziehungen zwischen beiden sich steigern, oder immer innigere Einheitsbeziehungen sich knüpfen, so daß der Kraftabfluß immer rascher vonstatten gehen kann. Diesen Sachverhalt nun können wir zusammenfassen in das »Gesetz der Absorption«: Jeder psychische Vorgang hat, in dem Maße als er die psychische Kraft angeeignet hat, und er hat zugleich um so mehr, je länger er sie festhält, die Tendenz, dieselbe durch die Einheitsbeziehungen

zwischen ihm und anderen Vorgängen hindurch, also zugleich nach Maßgabe der Innigkeit derselben, an diese anderen Vorgänge weiterzugeben und immer rascher abzugeben, oder: Ein psychischer Vorgang wird infolge seiner Kraftaneignung auch wiederum von anderen Vorgängen rascher und rascher »absorbiert«.

Gesetzt aber nun, es ist von einem Vorgang aus irgendwelchen anderen Vorgängen die Kraft zugeflossen, so müssen auch diese wiederum die Tendenz haben, jenem ihre Kraft mitzuteilen. Sei etwa einem Vorgang B von einem Vorgang A her die Kraft zugeflossen, dann besteht eine Tendenz des Rückflusses der Kraft zu A. Dabei ist die Möglichkeit einer doppelseitigen Wirkung der Einheitsbeziehungen vorausgesetzt. Aber jede Einheitsbeziehung ist schließlich der doppelseitigen Wirkung fähig. Auch die einseitig in einer bestimmten Richtung geknüpfte Erfahrungsassoziation wirkt zugleich, obzwar in minderem Grad, in der entgegengesetzten Richtung. Vgl. S. 90 f.

Hieraus nun scheint ohne weiteres eine Wellenbewegung der psychischen Kraft, ein Schwanken der Aufmerksamkeit, hervorzugehen. Es scheint unvermeidlich, daß die von einem A auf ein B übergeflossene Kraft nicht nur, wenn das B sozusagen gesättigt ist, zu dem A zurückkehrt, sondern dann auch wiederum dem B sich zuwendet, usw.

Solche Wellenbewegungen geschehen nun in der Tat. Es findet, auch wenn ich mich bemühe, die Aufmerksamkeit dauernd und gleichmäßig bei einem Objekte festzuhalten, ein Oszillieren derselben statt. Und dies hat zunächst in dem bezeichneten Unstande seinen Grund.

Doch fehlt hier noch eine entscheidende Bestimmung. Jener Rückfluß von B nach A scheint, zum mindesten, soweit die Einheitsbeziehungen in gleicher Weise in der einen und in der anderen Richtung zu wirken vermögen, unmittelbar geschehen, d. h. er scheint mit der Aneignung der Kraft durch das B von vornherein Hand in Hand gehen zu müssen. Daraus aber ergäbe sich eine sofortige Ausgleichung. Und verallgemeinern wir dies, so scheint es schließlich unverständlich, wie überhaupt ein Vorgang dazu kommen sollte, vor anderen psychisch wirksam zu werden.

Gesetz der Dissoziation.

Hier aber greift nun ein neues psychologisches Grundgesetz ein. Der Erwähnung desselben schicken wir aber eine Bemerkung voraus, die an das oben, S. 124ff., über die relative Selbständigkeit der einzelnen psychischen Vorgänge Gesagte anknüpft.

Hinsichtlich dieser Selbständigkeit der einzelnen Vorgänge bestehen weitgehende Unterschiede. Die Seele kann in höherem Grade als die alle seelischen Vorgänge in sich hegende Einheit sich betätigen; d. h. es können die Einheitsbeziehungen in ihr in höherem Grade wirksam sein; und sie kann in höherem Grade in die einzelnen Vorgänge sozusagen zerfallen, d. h. diese können in höherem Grade als einzelne die Fähigkeit der Aneignung der psychischen Kraft besitzen. Diese letztere Möglichkeit nun wollen wir mit dem besonderen Namen der »psychischen Dissoziabilität« bezeichnen. Dissoziabilität ist also zunächst nichts als Selbständigkeit der einzelnen Vorgänge; und insofern ist relative Dissoziabilität eine allgemeine psychische Tatsache. Doch bemerke ich gleich: wo wir speziell von Dissoziabilität sprechen, meinen wir nicht die allgemeine relative, sondern eine über das normale Maß hinausgehende Selbständigkeit der psychischen Vorgänge, oder wir meinen ein abnormes Übergewicht derselben über die Wirksamkeit der Einheitsbeziehungen, ein minderes Bedingtsein derselben durch letztere.

Und nun beachten wir Folgendes: Indem ein Vorgang die Aufmerksamkeit an sich reißt, tritt er zugleich heraus oder wird er herausgehoben. Diese Heraushebung nun ist nicht nur eine Bevorzugung, sondern zugleich eine Verselbständigung, eine Herauslösung aus dem Zusammenhang des psychischen Lebens, also eine Lösung jener »Einheitsbeziehungen«. Sie ist eine Art von »Dissoziation« des Vorganges. Diese Verselbständigung aber schließt nun einen Grad der Möglichkeit des Festhaltens der angeeigneten Kraft oder schließt die Möglichkeit einer Verhinderung des sofortigen Wiederabflusses derselben in sich.

Dazu müssen wir sofort hinzufügen: Hierin liegt nach oben, S. 125, Gesagtem zugleich eine Herabminderung der psychischen Energie der Vorgänge, denen jetzt die psychische Kraft vorenthalten oder die Möglichkeit ihrer Aneignung versperrt ist, also

eine Minderung der Möglichkeit des psychischen Geschehens oder des Wirksamwerdens von Vorgängen außerhalb des »beachteten« Vorganges, d. h. des Vorganges, der die Aufmerksamkeit an sich gerissen hat, überhaupt, eine Lähmung, wir können auch schon sagen, eine Einschläferung oder »Hypnotisierung« der Seele im übrigen.

Offenbar aber kann eine solche Dissoziation um so eher sich vollziehen, je minder fest die Einheitsbeziehungen an sich sind, je mehr also eine Disposition für eine solche Dissoziation oder mit einem Wort, ein Grad der »Dissoziabilität«, besteht.

Dagegen wird die jener Dissoziationstendenz entgegenstehende Tendenz, d. h. die Tendenz, die psychische Kraft mitzuteilen, um so eher sich verwirklichen, je fester die Einheitsbeziehungen sind. Zugleich werden durch die Kraftmitteilung, wie schon gesagt, die Einheitsbeziehungen in ihrer Funktionsfähigkeit gesteigert. Wir könnten danach diese letztere Tendenz auch als eine »Assoziationstendenz« bezeichnen.

Fassen wir schließlich dies zuletzt Gesagte mit dem vorher Gesagten zusammen, so ergibt sich der Satz: Je minder fest die Einheitsbeziehungen zwischen einem psychischen Vorgang und dem sonstigen psychischen Leben sind, desto mehr wird durch die Kraftaneignung seitens jenes psychischen Vorganges, und unter Voraussetzung gleicher Höhe derselben, dieser Vorgang von dem übrigen psychischen Leben dissoziiert und weiterhin dies letztere gelähmt. Je fester dagegen die Einheitsbeziehungen sind, um so leichter teilt der Vorgang seine Kraft mit, um so eher werden in der Folge die Einheitsbeziehungen, die ihn mit dem sonstigen psychischen Leben verbinden, gesteigert, wird also dies psychische Leben durch ihn wach gehalten.

Man denke hier gleich an ein extremes Beispiel: an die lähmende, betäubende, »hypnotisierende«, andererseits an die erregende, weckende, rasch allerlei zugehörige Vorstellungen auslösende Wirkung des plötzlichen und einschneidenden Erlebnisses, etwa einer überraschenden Nachricht. Jene Wirkung geschieht bei dem leicht Dissoziierten, diese bei demjenigen, in welchem die Einheitsbe-

ziehungen fester und demnach unmittelbarerer Wirkung fähig sind. Jener wird fassungslos; »die Gedanken stehen ihm still«. Dieser ist gefaßt, und weiß sofort, was zu tun ist. Auch bei jenem folgt vielleicht auf die Lähmung die kräftige Erregung: Die erst relativ gelösten Einheitsbeziehungen werden durch das intensiv erfaßte Ereignis, und das Verweilen bei demselben, wiederum geknüpft. Davon später ein Weiteres.

Hier ist aber schon eine weitere Tatsache vorausgesetzt. Jene Dissoziation des Vorganges, in dem die psychische Kraft sich zusammenfaßt, vom sonstigen psychischen Leben, oder jene Herabsetzung der Wirksamkeit der Einheitsbeziehungen, die ihn mit diesem verbinden, vollzieht sich im Fortgang der Kraftaneignung. Sie wirkt in geringstem Grade im Beginn derselben. Hier also sind die Einheitsbeziehungen am vollkommensten in Wirkung. Dann erst, mit dem Fortschreiten der Kraftaneignung, treten diese sukzessiv zurück. Es überwiegt also jetzt sukzessive dasjenige, was den Vorgang zu einem selbständigen macht, oder dasjenige, was ihn als einen dem sonstigen psychischen Lebenszusammenhange relativ fremden erscheinen läßt.

Dies hindert doch nach oben Gesagtem nicht, daß der Vorgang, in dem Maße, als er die Kraft angeeignet hat, und als die Einheitsbeziehungen trotz jener relativen Dissoziation noch funktionsfähig sind, auch wiederum die Tendenz in sich trägt, diese Einheitsbeziehungen in Funktion zu setzen und damit ihre Wirkungsfähigkeit sukzessive zu steigern, oder wiederum zu steigern.

Daß in der Tat in den Anfangsstadien der Kraftaneignung die Einheitsbeziehungen überwiegen, bei voller Kraftaneignung dagegen das Trennende, Unterscheidende, kurz das Moment der Fremdheit, zu höherer Wirkung gelangt, dies ergibt sich aus wohlbekannten Tatsachen und macht uns diese verständlich:

Geringe Aufmerksamkeit auf Ähnliches läßt uns dasselbe ähnlicher erscheinen. Vollere Aufmerksamkeit läßt die Unterschiede heraustreten und in uns zur Wirkung kommen. Ähnlichkeit aber schließt eine Art der Einheitsbeziehung in sich.

Oder ein speziellerer Fall: Zwei Gesichter sind mir zunächst minder bekannt, und ich vermag sie nicht oder kaum zu unterscheiden. Kenne ich sie dagegen genauer, werden sie also leichter

und vollständiger von mir aufgefaßt, so begreife ich vielleicht nicht mehr, wie ich sie ehemals habe überhaupt einander ähnlich finden können.

Vor allem aber wird aus dem bezeichneten Sachverhalte verständlich, wie es überhaupt geschehen kann, daß auf das in einem Zusammenhang relative Fremde doch von eben diesem Zusammenhang aus, oder durch ihn, die Aufmerksamkeit hingelenkt, und dann von diesem in besonderer Weise festgehalten und der Abfluß der Aufmerksamkeit, auch ihr Rückfluß, fühlbar gehemmt wird.

Einige Beispiele hiefür: Man denke etwa an den leiterfremden, oder gar falschen Ton, der in eine Melodie hineintritt. Daß er doch auch Ton ist, läßt die Aufmerksamkeit leicht von den vorangehenden Tönen zu ihm übergleiten. Dann aber löst er sich heraus und ich bleibe bei ihm. Er fällt mir in seiner Fremdheit auf und hält mich fest.

In diesem Falle ist die »Fremdheit« eine qualitative. Das Gleiche gilt aber, wenn in einen erfahrungsgemäßen Zusammenhang ein ihm erfahrungsgemäß relativ Fremdes hineintritt. Es wirkt dann der räumliche oder zeitliche, kurz, der erfahrungsgemäße Zusammenhang auf die Beachtung dieses Fremden hin. Dann aber zeigt dasselbe ein eigentümliches Vermögen, mich festzuhalten und nicht wieder loszulassen. Es »dissoziiert« sich.

Bleiben wir aber zunächst dabei, daß der Vorgang, der die psychische Kraft angeignet hat, in jedem Falle doch in dem Maße, als dies der Fall ist, die Tendenz des Rückflusses in sich schließt.

Diese Tendenz des Rückflusses nun wird aufgehoben durch eine stärkere Tendenz desselben Vorganges, in anderer Richtung zu wirken und in dieser Richtung »absorbiert« zu werden. Dabei ist zu berücksichtigen, daß der neu auftretende Vorgang schon als neu auftretender eine höhere Energie besitzt.

Daraus wird der »Fortgang« des psychischen Geschehens, d. h. das Verschwinden einer Vorstellung zugunsten nachfolgender, der »Fortgang« etwa meiner Erinnerung von Punkt zu Punkt, das »Sichablösen« der Vorstellungen, verständlich. Der frühere Vorgang wird durch den späteren total absorbiert, wenn nicht irgendein Gemeinsames die sich folgenden Vorgänge verknüpft, und die

früheren mehr oder minder festhält, wie dies etwa bei jedem in der Zeit sich verwirklichenden einheitlichen Kunstwerke der Fall ist.

Das hier Gewonnene müssen wir nun aber verallgemeinern: Jede stärkere Tendenz des Fortganges der psychischen Bewegung in einer Richtung hebt die schwächere Tendenz des Fortganges in anderer Richtung auf. Jene, so können wir wiederum sagen, absorbiert diese.

—

Hieraus begreifen wir auch die Tatsache, die ich kurz als die Tatsache oder als das »Gesetz der Linearität des seelischen Geschehens« bezeichne. Dies Gesetz besagt, daß die Aufmerksamkeit normalerweise jederzeit in einer einheitlichen, obzwar vielleicht immer wieder die Richtung wechselnden Linie fortgeht.

Psychische Vorgänge stehen in mannigfachen assoziativen Beziehungen. Etwa ein A in den Beziehungen AB, AC usw. Hierbei ist das A, das in der assoziativen Beziehung zu B steht, dasselbe, wie das A, das in der Beziehung zu C steht. Aber das A, sofern es in jener Beziehung steht, ist etwas anderes, als das A, sofern es in dieser Beziehung steht. Mit beidem sind verschiedene Seiten an dem A bezeichnet.

Und diese nun verhalten sich zueinander wie verschiedene in einem Punkte oder Gesamtvorgange vereinheitlichte Teilvorgänge oder Teilerlebnisse. Das A besteht sozusagen aus einem A_b, A_c usw., d. h. es »besteht« aus dem A sofern es zu B, dem A sofern es zu C in Beziehung steht usw.

Und demgemäß gilt auch mit Bezug auf diese »Teilvorgänge« die Regel: Derjenige »Teilvorgang«, d. h. diejenige Beziehung des A auf ein B oder C usw., die in mir zu stärkerer Wirkung gelangt, oder diejenige Bewegung von dem A nach einem B oder nach einem C usw., die aus irgend einem Grunde die stärkere ist, oder die größere »lebendige Kraft« hat, hat zugleich die Tendenz andere Beziehungen oder Bewegungen, die von dem A aus nach anderer Richtung führen, zu absorbieren.

Auch hier besteht doch wiederum die Gefahr des Rückflusses. Aber diese wird auch in unserem Falle aufgehoben, indem die

psychische Bewegung in der Richtung jener Beziehung weiterdrängt. So geschieht es, daß im Fortgang der Aufmerksamkeit von Vorgang zu Vorgang, bzw. von einem Komplex zu einem anderen, in jedem Punkte aus der Menge der möglichen Richtungen des Fortganges diejenige sich auswählt, in welcher die stärkere Bewegung sich vollzieht.

Von einer Möglichkeit, daß neben einer psychischen Hauptbewegung eine Nebenbewegung selbständig sich vollziehe, wird später die Rede sein.

Gesetz der Assimilation.

Sind psychische Einheitsbeziehungen wechselseitige in dem Sinne, daß A ebensowohl tendiert die psychische Kraft einem B zu überlassen, wie umgekehrt, und besteht kein Grund, warum diese wechselseitige Kraftüberlassung unterbleiben oder eine einseitige an die Stelle treten sollte, so scheint der natürliche Erfolg der, daß A und B sich wechselseitig nicht nur hinsichtlich des Besitzes von psychischer Kraft, wie oben gesagt, ausgleichen, sondern sie scheinen sich zugleich in der Aneignung derselben unterstützen zu müssen, so daß sie zusammen, oder daß das Ganze aus ihnen, die Kraft in höherem Maße in Anspruch nimmt, als wenn beide isolierte Vorgänge wären.

In der Tat nun unterstützen sich in solchem Falle beide Vorgänge wechselseitig, so daß vielleicht beide zusammen zum Bewußtsein kommen, während jeder einzelne für sich dies nicht vermöchte. Zugleich aber wirkt ihrer Beanspruchung der psychischen Kraft eine Tatsache entgegen, die an dieser Stelle ihre Erwähnung fordert. Geschieht die Vereinheitlichung einzelner psychischer Vorgänge zu einem Gesamtvorgang, so werden jene zu Teilvorgängen. Ist aber ein Vorgang zu einem solchen geworden, so hat er damit relativ seine Selbständigkeit verloren. Er ist jetzt nicht mehr dieser einzelne Vorgang, sondern eben Teil. Damit hat er inbesondere auch auf seine eigene psychische Energie, oder die Tendenz für sich die seelische Kraft anzueignen, relativ verzichtet An die Stelle ist relativ die Energie des Gesamtvorganges getreten. Dies Aufgehen eines Vorganges in einen Gesamtvorgang nun nennen wir Assimilation, und formulieren das Gesetz derselben ausdrücklich so: Teilvor-

gänge eines Gesamtvorganges »verlieren« sich in diesem, d. h. sie verlieren ihre Selbständigkeit und eigene Fähigkeit der Inanspruchnahme der psychischen Kraft.

Dieser Sachverhalt kann aber von zwei Seiten her betrachtet werden. Das bezeichnete Gesetz ist zunächst ein Gesetz der Kraftersparnis. In dem Maße als das seelische Gesamterlebnis an die Stelle der in dasselbe eingehenden einzelnen Erlebnisse tritt, bedürfen diese, um zur psychischen Wirkung zu gelangen, nicht mehr des Quantums der psychischen Kraft, dessen sie als einzelne bedürfen, um im psychischen Lebenszusammenhang wirksam zu werden. Je mehr das Gesamterlebnis ein einheitliches ist, nähert es sich eben in seiner ganzen psychischen Wesenheit dem einzelnen, und beansprucht demgemäß auch, damit es wirksam werde, nur die Kraft, die ein einzelnes Erlebnis beansprucht. Indem aber dies Gesamterlebnis psychisch wirksam wird, werden in ihm implizite, als Teile desselben, auch die Einzelerlebnisse d. h. -vorgänge, die in dasselbe eingehen, psychisch wirksam. Ein solches Gesamterlebnis, das viele einzelne Erlebnisse in sich schließt, ist etwa die Wahrnehmung einer kontinuierlich ausgebreiteten gleichmäßig gefärbten Fläche, z. B. des Mondes. Wären die einzelnen Punkte desselben am Himmel zerstreut, müßte also jeder für sich gesehen werden, so könnte es vermöge der Konkurrenz zwischen den vielen durch die einzelnen Punkte ausgelösten Empfindungsvorgängen geschehen, daß ich keinen dieser Punkte sähe. Indem aber die vielen einzelnen Lichtempfindungen zu einer Gesamtempfindung sich zusammenschließen, also nicht mehr konkurrieren, sondern als ein einziger Vorgang wirken, können sie, als Wahrnehmung des Mondes, mir zum Bewußtsein kommen. Schon dies Beispiel zeigt, daß auch, wo es sich nicht mehr um das bloße Haben von Inhalten, sondern um die Auffassung von Gegenständen handelt, die Assimilation eine Kraftersparnis bedeutet. Ein weiteres Beispiel ist dies: Auch das Erlebnis etwa, das ich als Wahrnehmung und Auffassung eines Satzes bezeichne, ist ein Gesamterlebnis. Die in dasselbe eingehenden Einzelerlebnisse sind die Wahrnehmungen und Auffassungen der einzelnen Worte und weiterhin der einzelnen Buchstaben. Sollte ich nun alle die Buchstaben nebeneinander für sich auffassen, so würde dazu das Quantum meiner psychischen Kraft vielleicht nicht aus-

reichen. Im Ganzen des Satzes aber oder als Teile desselben vermag ich sie aufzufassen.

Das Gesetz der Kraftersparnis hat nun aber zugleich seine Kehrseite. Indem das einzelne Erlebnis, das Teil eines Gesamterlebnisses geworden ist, für sich geringere Kraft beansprucht, wird es zugleich als einzelnes für mich relativ eindruckslos. Es »verliert sich« in diesem Sinne im Ganzen. So »verschwindet« in der gleichgefärbten Fläche der einzelne Punkt. Der einzelne Krieger »verliert« sich in der Schar der gleich uniformierten. Oder: ich gelange etwa in den Besitz vieler gleicher und an sich recht eindrucksvoller Objekte. Dann »verschwindet« das einzelne Objekt in der Menge. Der Eindruck eines einzelnen solchen Objektes wäre größer, wenn ich nur ein einziges der Art besäße, oder wenn die Objekte zwar derselben Gattung angehörten, aber doch wiederum charakteristisch verschieden wären, wenn ich also in der Gewinnung jedes neuen Objektes auch wiederum etwas Neues erlebte. Und auch wenn ich erfahre, daß viele andere Individuen solche Objekte besitzen, wird die Eindrucksfähigkeit meines Besitzes herabgesetzt. Es gibt, so sagen wir kurz, einen Seltenheitswert und es gibt einen Wert des Unikums. Dieser Wert ist nicht ein eigener, positiver Wert; sondern der Wert des »Einzigen« oder des »Seltenen« ist nur der Wert, den der Gegenstand an sich hat, und der ihm zugleich nicht durch die Assimilation für mich verloren gegangen ist. Habe ich viele Objekte der gleichen Art, oder weiß ich auch nur von ihrer Existenz, so fasse ich diese Objekte in mir zur Einheit zusammen; die Akte, in welchen ich die einzelnen denke, diese einzelnen Vorgänge, werden zu einem Gesamtvorgange. Und in diesem nun verliert der einzelne Vorgang, oder verlieren jene einzelnen Erlebnisse ihre Fähigkeit, die psychische Kraft in Anspruch zu nehmen, also in mir zu wirken, insbesondere auch eine gefühlsmäßige Wirkung in mir zu erzeugen.

Ein anderer Fall, den ich diesem hinzufügen will, führt uns zu weiteren Konsequenzen jenes Gesetzes. Bei der begrenzten gleichgefärbten Fläche hat jeder innere Teil nur gleiche Teile um sich. Es fließt darum die Wahrnehmung jedes dieser Teile allseitig mit gleichen Wahrnehmungen in eine einheitliche Gesamtwahrnehmung zusammen. Jeder Teil »verliert sich« also in seiner Umgebung. Dagegen gilt dies nicht ebenso von den Wahrnehmungen der Grenz-

teile. Diese Grenzteile sind von dem, was jenseits der Grenze liegt, verschieden; ihre Wahrnehmungen isolieren sich also gegenüber den Wahrnehmungen des jenseits der Grenze Liegenden. Und dies nun macht, daß die Wahrnehmung jener mittleren Teile in höherem Grade assimiliert, d. h. in ihrer Eindrucksfähigkeit vermindert wird. Dagegen haben, oder richtiger bewahren, die Grenzteile in höherem Grade ihre Eindrucksfähigkeit. Sie besitzen für meine Wahrnehmung und Auffassungstätigkeit einen besonderen Ton oder Nachdruck. Es besteht eine Tendenz, ihnen die psychische Kraft und die Auffassungstätigkeit in höherem Grade zuzuwenden. Der Künstler kommt vielleicht dieser Tendenz entgegen, indem er die Randteile durch eine Bordüre auszeichnet.

Diesem Sachverhalt entspricht in einer Reihe sich folgender gleichartiger Erlebnisse die besondere Eindrucksfähigkeit des ersten und letzten. Es besteht eine psychische Tendenz der Initial- und der Finalbetonung.

Diese hat unter anderem unmittelbare Bedeutung für das Gedächtnis. Das erste und das letzte in einer Reihe von Objekten, die nebeneinander oder nacheinander vorgelegt werden, Anfang und Ende eines Gedichtes, einer Erzählung usw., prägen sich besonders sicher ein.

Ein besonderer Fall jener Tendenz ist wiederum die Tendenz der Betonung des ersten und des letzten Elementes einer einfachen Verbindung von Taktschlägen oder Silben, woraus die einfachen rhythmischen Einheiten, die Trochäen, Daktylen, Anapäste usw. hervorgehen.

Mit dem besonderen Gewichte des ersten einer Reihe wahrgenommener Gegenstände gleichartig ist das besondere Gewicht der »Priorität«, d. h. die besondere Bedeutung oder Eindrucksfähigkeit, welche derjenige für uns hat, der eine Leistung zuerst vollbracht, etwa eine Entdeckung zuerst gemacht, einen Gedanken zuerst ausgesprochen, einen Berg zuerst bestiegen hat; auch das besondere Gewicht des ersten eines Geschlechtes. Auch hier tritt der »Initialbetonung« eine »Finalbetonung« gegenüber. Auch der letzte eines Geschlechtes, oder derjenige, dem eine Leistung zum letztenmal gelungen ist, steht uns besonders eindrucksvoll vor Augen. Hier ist zu beachten: das Bewußtsein, eine Leistung sei die erste oder

die letzte, schließt in sich, daß wir die Leistungen in unseren Gedanken entsprechend ordnen, also jene zuerst denken, oder in der Reihe der Leistungen zuerst uns vergegenwärtigen. Und indem wir nun dies tun, verliert sich oder zergeht der Gedanke der ersten Leistung in geringerem Maße. Die erste Leistung ist eben zunächst die einzige. Die zweite ist sogleich eine unter zweien.

Auch das »Recht des ersten Besitzergreifers« kann hier erwähnt werden. Der erste Besitzergreifer eines herrenlosen Gutes erscheint als der eigentliche Besitzergreifer. Seine Besitzergreifung hat die mit der »Priorität« gegebene besondere Eindrucksfähigkeit. Darum erscheint er als »der« Besitzer.

Endlich und vor allem gehört in diesen Zusammenhang die »Abstumpfung« oder »Ermüdung« auf Grund der Gewohnheit oder des häufigen Erfassens eines Gegenstandes oder einer Tatsache. Diese Abstumpfung ist nichts anderes als jenes Sichverlieren oder jene Einbuße an Eindrucksfähigkeit, die jedem Erlebnis in einem Zusammenhang von Erlebnissen widerfährt. Das »Gewohnte« erleidet diese Einbuße nicht überhaupt, sondern innerhalb des Zusammenhanges, in dem es uns öfter begegnet ist, in den es also innig sich hat verweben können. Das Gewohnte bleibt eindrucksvoll, vielmehr es ist vermöge seiner »dispositionellen Energie« eindrucksvoller, als wenn es kein Gewohntes wäre, wenn es uns in ungewohntem Zusammenhange begegnet. Die Brille vor den Augen des Gelehrten fällt uns nicht auf. Die Brille vor den Augen eines Tieres würde uns in höchstem Maße auffallen. Der Grund liegt in der Vereinheitlichung: Was öfter in einem Zusammenhang uns begegnet ist, hat sich mit diesem Zusammenhang immer inniger vereinheitlicht; es »verliert« sich also immer mehr darin.

Was zunächst in einem bestimmten Zusammenhang ein »Gewohntes« geworden, d. h. seiner Eindrucksfähigkeit verlustig gegangen ist, kann dann weiterhin auch in anderen, und zuletzt in allen möglichen Zusammenhängen eindruckslos werden. Die Bedingung ist, daß es auch in diesen anderen Zusammenhängen immer wieder uns begegnet ist. Dabei ist aber zu bedenken, daß es einen Zusammenhang gibt, in welchen alle unsere Erlebnisse eintreten, nämlich den Zusammenhang mit den Körperempfindungen, die uns

in jedem Augenblick unseres Lebens zuteil werden, und mit der uns individuell eigentümlichen, überall wiederkehrenden Weise des Vorstellens, Denkens, Verhaltens.

Im Vergleich mit dem Gewohnten ist das Nichtgewohnte, also das Neue, eindrucksvoll. Diese Eindrucksfähigkeit ist zunächst nichts, als die noch nicht dem Gesetz der »Assimilation«, d. h. des »Sichverlierens«, verfallene, also erhalten gebliebene ursprüngliche »psychische Größe« des Erlebnisses. Weiteres hierüber später.

Gesetz der Stauung.

Vorhin schon wurden Fälle erwähnt, in denen ein relatives Stehenbleiben der Aufmerksamkeit an einem Punkte stattfand. Dies nun führt uns zu einer Aufmerksamkeitstatsache von besonderer psychologischer Tragweite, die hier ihre natürliche Stelle findet.

Ich meine Folgendes: Jeder Art des Sichverlierens oder des Absorbiertwerdens der psychischen Vorgänge wirkt entgegen die Tatsache, die das »Gesetz der psychischen Stauung« aussagt: Wird ein psychisches Geschehen in seinem natürlichen Ablauf unterbrochen oder gehemmt, oder tritt in denselben an einem Punkt ein fremdes Element hinein, so geschieht an der Stelle, wo die Unterbrechung, die Hemmung, die Störung durch das Fremde, auftritt, eine Stauung.

Dies will sagen: Die in ihrer Verwirklichung gehemmte Tendenz des Fortganges des seelischen Geschehens hebt nach Maßgabe ihrer Intensität die »passive Absorptionstendenz« des Vorganges, d. h. die Tendenz des Rückflusses der psychischen Kraft, und ebenso des seitlichen, in irgendwelcher neuen Richtung geschehenden Abflusses derselben, auf, konzentriert also die psychische Kraft an jener Stelle.

Dazu gleich die Bemerkung: Aus solcher Konzentration kann sich eine Überwindung des Hemmnisses ergeben. Geschieht diese nicht unmittelbar, so wirkt auch hier die Ansammlung der psychischen Kraft, nachdem sie sich vollzogen hat, und in dem Maße, als dies geschehen ist, nach rückwärts und seitwärts, läßt also eine Rückbewegung oder Seitwärtsbewegung der Aufmerksamkeit entstehen. Und nun kann es geschehen, daß hierdurch, also auf

einem Umwege, das Hemmnis beseitigt wird. »Ansammlung der psychischen Kraft« ist ja gar nichts als erhöhte psychische Wirkungsfähigkeit. Das Ganze dieser Tatsache ließe sich bezeichnen als die Tatsache der »teleologischen Mechanik« des Vorstellungsverlaufes.

Beispiele für diese psychische Stauung lassen sich überall finden. Man denke etwa an die Wirkung des unvermuteten Abbrechens einer Reihe gleichartiger Elemente, die naturgemäß auf eine Fortsetzung hinweist; des plötzlichen Aufhörens des Mühlengeklappers, des Abbrechens einer Melodie; an die Wirkung des Abbrechens eines Satzes oder einer Erzählung; des Nichteintretens eines Erwarteten oder des Eintretens eines anderen als des Erwarteten: des Auftretens einer schrillen Dissonanz in der musikalischen Tonfolge; oder irgendeines Elementes in dem bekannten Zusammenhang, das diesem Zusammenhang fremd ist; oder des Auftretens eines meinen Vorstellungs- und Denkgewohnheiten überhaupt Fremden und Widerstreitenden. Weiter an die besondere Eindrucksfähigkeit, den »Reiz«, des Halbverhüllten, oder Halbausgesprochenen.

Als besonderer Fall ist zu erwähnen: die Wirkung der Negation natürlicher praktischer Forderungen, etwa der Forderung der Erhaltung und Dauer eines wertvollen Objektes; der Forderung, daß der Mensch lebe und des Lebens froh werden könne. Durch die Negation solcher Forderungen wird jedesmal dasjenige, was die Forderung motiviert und eindringlich macht, das Wertvolle also, in seiner Eindrucksfähigkeit gesteigert.

Hierin gehört unter manchem anderen die höhere Wertschätzung dessen, was man verloren hat, oder was auch nur beschädigt ist; das »De mortuis nil nisi bene«; das Ausgesöhntsein mit demjenigen, der für ein Verbrechen bestraft wurde. Es gehört hierhin insbesondere auch das gesteigerte Miterleben und die erhöhte Wertung des menschlich Wertvollen oder relativ Erhabenen, das von der Komik getroffen oder komisch »vernichtet« ist, mit einem Worte: der Humor; nicht minder die Weise, wie das Leiden der Menschen den Menschen mir nahe bringt, mit einem Worte: das tragische Mitleid.

Endlich ist alles Streben eine Stauungserscheinung. Doch davon später.

Man erinnert sich der Tatsache, die ehemals — S. 87 f. — mit dem Namen der »Kontrastenergie« bezeichnet wurde. Diese Tatsache ist jetzt teilweise verständlich geworden. Im übrigen folgt die besondere Energie des Neuen schon daraus, daß das Neue kein »Gewohntes« ist.

Damit zugleich sind uns die Tatsachen verständlich geworden, um deren willen man gemeint hat, ein besonderes »Assoziationsgesetz des Kontrastes« aufstellen zu müssen. Diese Tatsachen ergeben sich aus dem »Gesetz der psychischen Stauung«.

Vgl. zu den Bemerkungen über das Gedächtnis die S. 98 angeführte Schrift; zur »Initial- und Finalbetonung«: Lipps, Ästhetik, I, 59 ff; 276 ff; 301 ff; zur Stauung in Tragik u. Humor: Ästhetik I, VI. Abschnitt, Kap. VI. u. VIII; außerdem »Komik und Humor«, Hamburg u. Leipzig 1892, insbes. Kap. XV u. XVII.

III. Abschnitt. Die Apperzeption.

Kap. VIII. Apperzeption überhaupt. Ordnende Apperzeption.

Die »Auffassungstätigkeit«.

Die Aufmerksamkeit war uns gleichbedeutend mit der psychischen Kraft oder der Zuwendung derselben zu einem Vorgange. Diese betrachteten wir zunächst von einem bestimmten Gesichtspunkte aus. Indem dieselbe einem Vorgange zuteil wird, vermag derselbe die »Bewußtseinsschwelle« zu überschreiten, d. h. seinen zugehörigen Bewußtseinsinhalt ins Dasein zu rufen. Neben diese Wirkung der Aufmerksamkeit trat aber schon in unserem einleitenden Abschnitt die »Auffassungstätigkeit«. Ich sehe vielleicht allerlei mit dem sinnlichen Auge, d. h. ich habe diese oder jene optischen Eindrücke oder »Inhalte«, aber ich wende mein geistiges Auge nicht den dadurch repräsentierten Gegenständen zu und mache sie nicht mir zu Gegenständen oder bringe sie nicht in das Sehfeld meines geistigen Auges, kurz ich »denke« sie nicht. Die Tätigkeit der Zuwendung nun, oder die Hinwendung des geistigen Auges in eine Region, wodurch es geschieht, daß ein in einem Inhalte implizite für mich liegender oder dadurch repräsentierter Gegenstand in das Sehfeld desselben tritt, also gedacht ist, bezeichnen wir als Auffassungstätigkeit. Im Bewußtsein derselben liegt, wie in jedem Erlebnis einer Tätigkeit die Richtung oder das Zielen auf etwas. Das Ziel ist das Dasein des Gegenstandes für mich. S. S. 13 ff.

Auch das diesem Tätigkeitserlebnisse zugrunde liegende »reale« psychische Geschehen können wir aber wiederum nur bezeichnen als »Aneignung psychischer Kraft«. Durch dieselbe wird der Vorstellungsvorgang zum »Denkvorgange«, d. h. zu einem solchen, in welchem ein Gegenstand gedacht ist oder wird er zur »Vorstellung« eines Gegenstandes. Damit ist die »Auffassungs-

tätigkeit« der Tätigkeit der Aufmerksamkeit jener niedrigsten Stufe deutlich entgegengestellt. Zugleich erscheint sie doch im Vergleich zu der sogleich zu erwähnenden »apperzeptiven« Tätigkeit auch noch als eine niedrigere Stufe der Aufmerksamkeitstätigkeit. Im übrigen ist ein prinzipieller Gegensatz zwischen dem Begriffe der Zuwendung der psychischen Kraft überhaupt, welcher Stufe auch sie angehören mag einerseits, und dem Begriffe der Auffassungstätigkeit andererseits. Die psychische Kraft nämlich wird dem Vorgange »zugewendet«; aber der Vorgang ist nicht das »Aufgefaßte« und demgemäß Gedachte, sondern »aufgefaßt« wird nur der Gegenstand. Der Gegensatz beider Begriffe ist also, abgesehen davon, daß die »Auffassungstätigkeit« eine höhere Stufe der Aufmerksamkeit bezeichnet, ein Gegensatz der Betrachtungsweisen. D. h. der Begriff der Aufmerksamkeit gehört dem Gebiete des realen psychischen Geschehens an; der der Auffassungstätigkeit dagegen bezieht sich auf die Gegenstände, deren Dasein für mich wir jene höhere Stufe der Kraftzuwendung in der kausal erklärenden Psychologie denkend zugrunde legen. Allgemeiner gesagt, jener Begriff bezieht sich auf die Seele, dieser auf das Bewußtsein, insbesondere das Bewußtsein, soweit es Denken ist.

Der letztere Begriff, der der Auffassungstätigkeit also, findet aber auch schon in dem am Schlusse des vorigen Kapitels Vorgebrachten seine Anwendung.

Wir sprachen dort von Vereinheitlichung von psychischen Vorgängen zu einem Gesamtvorgange, etwa von der Vereinheitlichung des »Erlebnisses«, das, d. h. des Vorganges, der in mir sich vollzieht, indem ich in den Besitz eines Gegenstandes gelange und davon weiß, und den »Erlebnissen«, d. h. Vorgängen, die in mir sich vollziehen, indem ich mehrere gleichartige Gegenstände gewinne und wiederum davon weiß. In allen diesen Vorgängen nun werden Gegenstände gedacht, nämlich eben die in meinen Besitz gelangten Gegenstände; sie sind also nicht nur »Vorstellungsvorgänge«, sondern »Denkvorgänge«. Und indem nun die Vorgänge zu einem Gesamtvorgange sich vereinheitlichen, vereinheitlichen sich zugleich für mein Bewußtsein die Gegenstände. Sie werden zu einem Gesamtgegenstande, den wir vielleicht als eine »Sammlung von gleichen Gegenständen« bezeichnen.

Und nun kann ich einerseits sagen, jedes neue dieser »Erlebnisse« d. h. jeder neue dieser Vorgänge, verliere in dem Gesamterlebnisse oder Gesamtvorgang einen Teil seiner psychischen Energie. Andererseits aber auch ebensowohl: In der Sammlung aus gleichen Gegenständen verliere der einzelne Gegenstand seine Fähigkeit meine Auffassungstätigkeit in Anspruch zu nehmen.

Und analog verhält es sich in den übrigen Fällen. Wie man sich erinnert, habe ich ja auch bereits oben gelegentlich mich so ausgedrückt, daß ich statt von »Erlebnissen« oder »Vorgängen«, von Gegenständen oder »Objekten« redete. Nun, diese Wendungen lagen unmittelbar nahe, da ja für das Bewußtsein unmittelbar nur die Gegenstände bestehen, der Begriff der Vorgänge oder der »Erlebnisse« — im Sinne von Erlebnissen des »realen Ich«, — dagegen erst aus der Reflexion sich ergibt. So weit aber in den Vorgängen Gegenstände gedacht sind und ihre Vereinheitlichung die Vereinheitlichung von Gegenständen für das Bewußtsein in sich schließt, tritt, wie gesagt, der Begriff der Auffassungstätigkeit in sein Recht. Die Gegenstände werden »aufgefaßt« und zusammen aufgefaßt.

So etwa werden die Gegenstände jener Sammlung zusammen »aufgefaßt« und gedacht. Die Vereinheitlichung von einzelnen »Vorgängen« zu einem Gesamtvorgange wird auch hier eo ipso zur Vereinheitlichung des in ihnen Aufgefaßten, also zum Zusammenschluß von Gegenständen zu Gesamtgegenständen.

Apperzeption und Aufmerksamkeit.

Indem ich nun aber hier von einem Zusammenschluß von Gegenständen zu einem Gesamtgegenstande spreche, scheine ich auch über die einfache »Auffassung« von Gegenständen bereits hinausgegangen. In solchem Zusammenschluß von Gegenständen, so scheint es, nehme ich mit den schon gedachten, also den »für mich« vorhandenen, kurz den »aufgefaßten«, Gegenständen etwas vor: Ich fasse gewisse Gegenstände und nehme diese Gegenstände mit Ausschluß anderer innerlich zusammen. Dabei nun scheint vorausgesetzt, daß die Gegenstände bereits für mich da, oder daß sie bereits für mich Gegenstände sind. Erst diesen für mich

oder im Sehfeld des geistigen Auges schon vorhandenen Gegenständen kann ich mich auswählend und zusammenfassend zuwenden.

Diese jenseits der geistigen Schwelle beginnende Tätigkeit aber haben wir nun bereits früher mit dem besonderen Namen der »apperzeptiven« Tätigkeit bezeichnet und vom bloßen »Auffassen« und Denken unterschieden. Dazu also scheinen wir hier bereits, ohne doch besonders darauf hinzuweisen, den Übergang gemacht zu haben.

Indessen man beachte wohl den Gegensatz folgender Tatsachen. Die eine ist diese: Gegenstände sind in meinem geistigen Sehfeld da und irgendwie miteinander verbunden; oder, umgekehrt gesagt: Gegenstände bestehen für mich tatsächlich, und in ihnen könnten zugleich diese oder jene Teile unterschieden werden; sie sind also tatsächlich Gesamtgegenstände, aber ohne daß ich sie von anderen bewußt sonderte, und in ihnen die Teile bewußt unterschiede, ohne daß also die Gegenstände auch »für mich« eigene oder gesonderte wären, und zugleich für mich eine Mehrheit verschiedener Gegenstände darstellten, ohne daß m. a. W. die Teile auch für mich unterschiedene Teile eines in sich abgegrenzten Gesamtgegenstandes wären. Die andere Tatsache dagegen ist diese: Gegenstände sind auch für mich als selbständige und abgegrenzte Gegenstände da, und zugleich sind diese Gegenstände auch wiederum, bewußterweise, in ein Ganzes zusammengeschlossen; oder, was dasselbe sagt, es wird ein Gesamtgegenstand als solcher, d. h. als Ganzes aus zunächst für sich gedachten Einzelgegenständen, oder als dieses bestimmte aus voneinander verschiedenen Teilen bestehende Ganze, für sich herausgehoben und für sich bewußt dahingestellt. Die letztere Tatsache nun kommt allerdings erst durch mein apperzeptives Tun zustande.

Reden wir aber genauer: Gegenstände und insbesondere Gesamtgegenstände und nicht minder ihre Teile sind für mich zunächst da im Ganzen dessen, was überhaupt von mir jetzt gedacht ist, oder als unterscheidbare, aber von mir noch nicht unterschiedene »Stücke« des Gesamtinhaltes meines gegenwärtigen geistigen Sehfeldes. Oder: sie sind für mich zunächst implizite da oder werden in diesem Ganzen geistig mit gesehen. Sollen sie aber nicht implizite, sondern explizite für mich da sein, nicht »mitgesehen, sondern für

sich »gesehen« werden, so muß dies neue »Explizieren« stattfinden: das Heraussehen der Gegenstände überhaupt, und insbesondere auch der Gesamtgegenstände und ebenso ihrer Teile aus dem unterschiedslosen Gesamtinhalte des geistigen Sehfeldes. So ist, wenn ich eine Fläche mit Figuren nicht nur mit dem sinnlichen, sondern auch mit dem geistigen Auge »sehe«, d. h. auffasse, und denkend darauf bezogen bin, kurz wenn die Fläche für mich Gegenstand ist, gewiß jede der Figuren der Fläche und die Weise ihres Zusammen geistig mitgesehen. Damit aber die einzelnen Figuren als diese bestimmten, von ihrer Umgebung losgelösten, und damit weiterhin auch die Weisen, wie sie sich zu Figurenkomplexen oder Gesamtfiguren zusammenordnen, von mir herauserkannt werden, dazu bedarf es noch einer besonderen heraushebenden, zusammenfassenden; aufeinanderbeziehenden und abgrenzenden Tätigkeit. Und diese Tätigkeit nun nennen wir apperzeptive Tätigkeit oder Apperzeption.

In obigem aber ist bereits an die »apperzeptive Tätigkeit« in ihrem vollen Umfange gedacht. Beginnen wir nun hier zunächst mit ihrer niedrigsten Stufe und ihrem allgemeinen Wesen.

Daß ein Gegenstand »aufgefaßt« ist, also vor dem geistigen Auge steht, dies besagt noch nicht, daß ich mich mit ihm innerlich »befasse« oder »beschäftige«, daß ich mit ihm geistig operiere. Dies Sichbefassen nun ist zunächst, wie früher bereits gesagt, ein unmittelbar erlebtes bewußtes Ergreifen, Umgreifen, Umgrenzen und Heraussondern aus den mir gegenüber stehenden Gegenständen, ein bewußtes gesondertes Hineinrücken eines Gegenstandes aus dem Sehfeld des geistigen Auges in den Blickpunkt desselben, oder setzt dies voraus. Ich »befasse« mich etwa innerlich bei der Betrachtung eines Gemäldes jetzt mit dieser, dann mit jener Figur. Dies heißt nicht etwa, daß das übrige in keinem Sinne »für mich« existierte, oder daß es von mir gar nicht gedacht würde; ich befasse mich doch in solchem Falle nicht mit einer Figur überhaupt, oder einer isolierten Figur, sondern mit einer Figur in diesem Gemälde. Die spezielle Figur aber ist herausgegriffen, oder innerlich in besonderer Weise fixiert. Oder ich sage von einem bestimmten, in einer Ecke meines Gartens stehenden Baume, daß er blühe. Dann denke ich den Garten und die Ecke des Gartens

und die anderen Bäume. Aber ich »befasse« mich innerlich nur mit diesem einen Baum und seinem Blühen. Ihn nur und sein Blühen habe ich im Blickpunkt des geistigen Auges. Und so ist es nicht nur, sondern ich erlebe es unmittelbar, daß es so ist. Ich erlebe dies als ein eigenartiges Tun.

In diesem unmittelbar erlebten Tun nun besteht zunächst alles Apperzipieren. D. h. alles Apperzipieren hat dies gemeinsame Wesen. Alle spezifisch geistige Tätigkeit ist zunächst ein solches Apperzipieren. Das Apperzipieren ist in jedem Falle ein »Blicken« und ein Herausblicken mit dem geistigen Auge. Die bloße Auffassungstätigkeit ist im Vergleich damit ein bloßes »Sehen«. Jenes verhält sich zu diesem wie der Blickpunkt zum Sehfeld des geistigen Auges.

Mit solchem Blicken und Herausblicken nun, oder mit einem Akte dieser »apperzeptiven Tätigkeit« vollziehe ich eine Scheidung in meinem Bewußtsein, so wie auch in jedem Akt der Auffassungstätigkeit sich eine solche vollzieht. Die Scheidung aber, welche die apperzeptive Tätigkeit vollbringt, ist nicht mehr die Scheidung zwischen dem, was für mich da ist, und demjenigen, was nur in mir ist, oder zwischen Gegenständen und Inhalten, sondern sie ist eine Scheidung innerhalb der Welt der Gegenstände: Ich erhebe einen der Gegenstände, die über der geistigen Schwelle sich befinden, in die apperzeptive Sphäre, d. h. eben, ich rücke ihn in den Blickpunkt des geistigen Auges.

Mit diesem Begriff der Apperzeption nun hängt der Begriff der Aufmerksamkeit unmittelbar zusammen. Hier aber müssen wir, wie früher, unterscheiden: das unmittelbare Bewußtseinserlebnis und das ihm zugrunde liegende »reale« Geschehen. Das letztere aber bestimmten wir ehemals als Aneignung psychischer Kraft. Diese doppelte Betrachtungsweise nun müssen wir auch anstellen hinsichtlich der apperzeptiven Tätigkeit. Auch diese ist uns einzig gegeben als nicht näher beschreibbares Bewußtseinserlebnis. Aber auch diesem müssen wir, wenn wir es in einem individuellen Bewußtsein stattfindend denken, ein »reales« Geschehen in einem »realen Ich« oder einer einzelnen »Seele« zugrunde legen.

Fragen wir aber, welches dieses reale Geschehen ist, so müssen wir darauf wiederum uns begnügen zu antworten, es bestehe in weiterer psychischer »Kraftaneignung«.

Ist ein Gegenstand apperzipiert, so übt die Vorstellung desselben oder der »Gedanke«, in welchem der Gegenstand gedacht ist, in der Tat eine höhere Wirkung im psychischen Lebenszusammenhang; derselbe bestimmt insbesondere mein geistiges Leben. Höhere psychische Wirksamkeit aber ist höhere »psychische Kraft«. Wie aus solcher höheren Kraftaneignung jenes eigengeartete Bewußtseinserlebnis sich ergibt oder ergeben kann, dies freilich wissen wir so wenig, als wir überhaupt zu sagen vermögen, wie das Reale, »Seele« genannt, dazu kommt, Bewußtseinserlebnisse zu haben.

Damit nun gewinnen wir die Vorstellung von drei Stufen, in welchen ein psychischer Vorgang die psychische Kraft oder die »Aufmerksamkeit« aneignen kann, oder die Vorstellung von einer ersten, zweiten und dritten Stufe, bis zu welcher ein Vorgang in sukzessiver Kraftaneignung sich erheben kann. Ein Vorgang gehört zunächst der Region unterhalb der Schwelle des Bewußtseins an. Dann erhebt er sich, wenn die Umstände es erlauben, d. h. wenn seine eigene Energie und die Einheitsbeziehungen zwischen ihm und anderen Vorgängen ihm die dazu erforderliche Kraftaneignung verstatten, über diese Schwelle und gelangt in die Sphäre, in der die Bewußtseinserlebnisse ins Dasein treten. Er wird zum bewußten Empfindungs- oder Vorstellungsvorgang. Dann aber überschreitet der Vorgang weiterhin, wenn die »Umstände« weitere Kraftaneignung erlauben, die »geistige Schwelle« und gelangt in die Sphäre, wo nicht mehr bloß Inhalte empfunden und vorgestellt, sondern Gegenstände gedacht werden. Der Vorgang ist jetzt ein Denkvorgang. Und indem er weiter fortschreitet, gelangt er endlich in die apperzeptive Sphäre, d. h. in die Sphäre, in welcher Gegenstände nicht nur im geistigen Auge, also gedacht, sondern im Blickpunkt des geistigen Auges sind. Der Vorgang wird zum apperzeptiven Vorgange, d. h. er wird zu einem Vorgange der Wahrnehmung oder Vorstellung, der nicht nur einen Inhalt hat, und in dem nicht nur ein Gegenstand gedacht ist, sondern in dem ein Gegenstand in den Blickpunkt des geistigen Auges gerückt ist. Er wird zum Vorgange des Einrückens in diesen Blickpunkt. Alles dies geschieht, d. h. der Vorgang erreicht nur eine niedrigere oder eine höhere Stufe, je nachdem ihm vergönnt ist, die psychische »Kraft« sich anzueignen. Man sieht hier von neuem, ein wie

allgemeiner Begriff der Begriff der »psychischen Kraft« oder, mit Verwendung der populäreren Bezeichnung, der Begriff der »Aufmerksamkeit« ist. Die »psychische Kraft« ist in der Tat nach früher Gesagtem nichts anderes, als ein anderer Ausdruck für die Möglichkeit, daß psychische Vorgänge im psychischen Lebenszusammenhange zur Wirkung kommen und zwar zur Wirkung kommen auf den verschiedenen Stufen. Aber eine genauere Bestimmung dessen, was wir den genannten Bewußtseinserlebnissen »erklärend« zugrunde zu legen haben, ist eben unmöglich.

In jedem Vorgange liegt aber freilich die Tendenz, zu immer höheren Stufen emporzusteigen. Nur hat er dabei jedesmal die Konkurrenz um die psychische Kraft zu bestehen. Dabei ist aber auch die »Konkurrenz um die psychische Kraft« wiederum nichts als die Konkurrenz um jene Möglichkeit. Immer fragt es sich, wie wir wissen, dabei, welche »Energie« der Vorgang hat, und andererseits, wie weit ihm Einheitsbeziehungen die Kraft »zufließen« lassen und ihm damit erlauben, nur eine niedrigere oder eine höhere Stufe des psychischen Daseins zu erreichen. In keinem Falle aber wissen wir, wie es zugeht, daß die höhere Stufe erreicht wird, d. h. wir wissen nicht, wie es gemacht wird, daß Inhalte da sind, dann Gegenstände gedacht werden, dann Gegenstände im Blickpunkte des geistigen Auges sind. Und schließlich müssen wir sagen: das ganze Reden von »Vorgängen« und »verschiedenen Stufen« derselben ist nichts anderes als eine gedankliche Substruktion für die entsprechenden Bewußtseinserlebnisse. Es ist nur eben eine solche, die wir vollziehen müssen, wenn wir einmal alle diese verschiedenen Bewußtseinserlebnisse, Haben eines Inhaltes, Denken eines Gegenstandes, Apperzeption eines solchen, als an einer Stelle der Wirklichkeit, oder in einer »Seele« vorkommend, denken. Auch der »Vorgang« schon ist ja nichts anderes als das — notwendig als »Vorgang« zu denkende — an sich unbekannte Geschehen, das dem Dasein einer Empfindung oder Vorstellung, dieser Bewußtseinserlebnisse in einem individuellen Ich, denkend zugrunde gelegt werden muß.

Ordnende Apperzeption.

Die apperzeptive Tätigkeit hat nun aber, wie schon gesagt, in ihrem weiteren Fortgang zwei Seiten. Sie ist auf ihrer höheren Stufe einmal, im engeren Sinne des Wortes, »ordnende« Tätigkeit, zum andern Tätigkeit des »Befragens«, oder des Denkens »über« etwas, des Nachdenkens. Die letztere kann speziell als intellektuelle Tätigkeit bezeichnet werden. Wir sprechen aber hier zunächst vom ordnenden Apperzipieren oder vom apperzeptiven Ordnen. Wiederum interessiert uns speziell hier eine bestimmte Seite dieses Ordnens.

Wir sahen oben psychische »Vorgänge« sich besondern und sich vereinheitlichen oder zu einheitlichen Gesamtvorgängen werden. Auch dies ist ein Ordnen. Und sind in den Vorgängen Gegenstände gedacht, so sind auch diese Gegenstände, sei es qualitativ oder räumlich oder zeitlich, geordnet. Die apperzeptive Tätigkeit schafft also nicht überhaupt erst Ordnung. Aber sie schafft dieselbe in bewußten Akten. Und damit wird erst aus jener zunächst nur an sich bestehenden Ordnung eine Ordnung für mich. Das apperzeptive Ordnen ist das bewußte sondernde Ergreifen und dann weiterhin Zusammengreifen und zueinander in Beziehung Setzen, das als eine spezifische und auf bestimmte Gegenstände gerichtete Tätigkeit, nämlich jenes Blickpunktes des geistigen Auges, von uns unmittelbar erlebt wird. Und daraus erst entsteht uns alles Wissen um eine Ordnung.

Doch seien wir nunmehr auch hier etwas genauer. Dies apperzeptive Ordnen ist, wie soeben schon angedeutet, zunächst Sondern und Zusammenfassen. Dies drücken wir auch so aus: Die ordnende apperzeptive Tätigkeit ist abgesehen davon, daß alle Apperzeption in einem Herausheben, einem Erfassen mit dem geistigen Blick, einem Rücken in den geistigen Blickpunkt, besteht, Einzelapperzeption oder Einheitsapperzeption oder beides zumal. Die Einzelapperzeption für sich ist das Erfassen oder Umfassen irgend eines an sich Einfachen oder Mehrfachen mit einem einzigen und einfachen inneren Griff oder Blick des geistigen Auges. In ihr wird das Erfaßte für mich zum ungeteilten »einen« in sich abgeschlossenen Gegenstand oder gewinnt für mein Bewußtsein das Dasein für sich. Diese »Eins-

heit« ist ja nicht eine sinnlich wahrnehmbare Eigenschaft eines Gegenstandes, sondern sie ist eine Bestimmtheit desselben, die ihm für mein Bewußtsein in der Einzelapperzeption entsteht; eine apperzeptive Bestimmtheit, oder, unter Voraussetzung eines weiteren Begriffes der »Form«, eine apperzeptive Form oder Formung des Gegenstandes. Sie ist die Einzigkeit und Einfachheit des Blickes des geistigen Auges, den ich als auf diesen bestimmten Gegenstand bezogen, ihn umschließend und heraushebend, und insofern doch wiederum als eine ihm, dem Gegenstand, eigene Bestimmtheit, unmittelbar erlebe.

Im Gegensatz zu der Einzelapperzeption verstehen wir weiterhin unter der Einheitsapperzeption oder der »apperzeptiven Synthese« diejenige Apperzeption, durch welche einzelne, d. h. in selbständigen oder relativ selbständigen Akten apperzipierte Gegenstände zugleich in einen einzigen Akt der Apperzeption zusammengeschlossen, also bewußt für sich oder relativ für sich gesetzte Gegenstände zugleich ebenso bewußt in einen Gesamtgegenstand innerlich zusammengenommen werden. Man denke an den bewußten Zusammenschluß von zugleich relativ für sich betrachteten oder als einzelne gefaßten Tönen zum Ganzen der Melodie; oder von Worten zum Ganzen eines Satzes. Durch solche Einheitsapperzeptionen entstehen, und entstehen erst, für mein Bewußtsein die Ganzen aus Teilen. Die Ganzheit oder das Ganze als solches ist ja ebensowenig wie die Einsheit etwas sinnlich Wahrnehmbares. Auch die Ganzheit ist vielmehr eine apperzeptive Bestimmtheit, d. h. eine solche, die erst in der apperzeptiven Tätigkeit für mich entsteht. Sie ist der unmittelbar erlebte und auf den Gegenstand bezogene, mehrere Blicke in sich fassende oder sie umfassende Blick des geistigen Auges. Sie ist aber eben damit die Zusammengeblicktheit des Gegenstandes oder der Gegenstände selbst, insofern eine Bestimmtheit der Gegenstände. Und der Begriff des Teiles setzt den des Ganzen wie umgekehrt voraus. Teil ist das in einem Ganzen zugleich relativ für sich Betrachtete. Auch »Teile« kann ich demnach nicht sinnlich wahrnehmen. Gegenstände, die für mich zu Teilen eines Ganzen werden, ändern sich nicht für die sinnliche Wahrnehmung. Aber ich erlebe sie anders. Ich erlebe sie als Gegenstände jener von einem einzigen weiteren Blick umfaßten Blicke oder erlebe an ihnen das apperzeptive

Hineingenommensein in das Ganze, das sie eben zu Teilen macht. Das Bewußtsein der »Teile«, d. h. die Unterscheidung der Teile im Ganzen, ist die apperzeptive Analyse, die mithin in der »apperzeptiven Synthese« schon miteingeschlossen liegt.

Zugleich mit diesen Begriffen des Ganzen, des Teils usw., gewinnt aber für uns auch ein weiterer Begriff erst in diesem Zusammenhange seinen Sinn, nämlich der Begriff der Relation. Daß ein Gegenstand zum Teil eines Ganzen oder eines Gesamtgegenstandes geworden ist, dies sagt zugleich, daß er zu den übrigen Teilen des Ganzen in eine bestimmt geartete Relation getreten ist. Wie im Begriff des Ganzen der des Teiles, so ist in diesen beiden Begriffen der Begriff der Relation unmittelbar mit eingeschlossen. — Damit ist schon gesagt: Auch von den Relationen gilt wiederum, daß sie von mir nicht wahrgenommen, sondern durch meine Einheitsapperzeption für mich ins Dasein gerufen werden. D. h. alles Bewußtsein einer Relation entsteht mir im bewußten Zusammenblicken oder Zusammengreifen. Dies ist zugleich eo ipso eine bewußte Aufeinanderbeziehung, oder eine bewußte Wechselbeziehung der einzelnen Blicke oder Akte der Apperzeption, in welche die einzelnen Teilgegenstände gefaßt sind. Und im Bewußtsein davon, wie in meiner Aufeinanderbeziehung von Gegenständen die Gegenstände sich zueinander verhalten, besteht das Bewußtsein der Relation zwischen diesen Gegenständen.

Numerische Einheitsapperzeption und Komplexion.

Es ist aber jetzt zunächst eine Unterscheidung von zwei Grundarten der Einheitsapperzeption notwendig. Die eine ist die numerische, die andere die komplexe Einheitsapperzeption oder die »Komplexion«.

In jener entstehen für mein Bewußtsein die Kollektiva von Gegenständen, die Anzahlen, die Mengen, die Zweizahl, Dreizahl usw.; in dieser die komplexen Gegenstände. Ein Beispiel jener ist: »drei Bäume«. Ein Beispiel dieser: »die Gruppe aus drei Bäumen«; oder auch »der Baum«.

In der numerischen Einheitsapperzeption sind die Teilgegenstände »vereinzelt«, d. h. durchaus für sich apperzipiert. Das numerische Element oder das Element der numerischen Einheit,

das »Eins«, entsteht für mein Bewußtsein, oder es entsteht mir der Begriff des Eins, in der schlechthin verselbständigenden, oder der reinen Einzelapperzeption. Und diese schlechthin verselbständigende oder reine Einzelapperzeption wird nun in der umfassenden Einheitsapperzeption, etwa »drei Bäume«, oder »Dreizahl von Bäumen«, nicht aufgehoben. Dieselbe »vereinheitlicht« in keiner Weise die Gegenstände; sie gibt diesen überhaupt keine Bestimmungen, wodurch irgendwie sie selbst, in ihrem »objektiven« Bestand oder Dasein, getroffen würden; kurz sie »tut« den Gegenständen selbst »nichts an«, sie nimmt schlechterdings mit ihnen nichts vor, als daß sie dieselben in den Geist hineinnimmt und darin zusammennimmt. Sie ist andererseits auch in keiner Weise durch die Bestimmtheit der Gegenstände in ihrem Stattfinden oder Ergebnis bedingt. Sie hat keinerlei Bezug dazu, was für Gegenstände sie zusammennimmt, keinerlei Bezug zur Ähnlichkeit oder Verschiedenheit der zusammengefaßten Gegenstände, zu ihrer zeitlichen oder räumlichen Nähe oder Ferne, zu ihrem objektiven Zusammenhange, etwa dazu, daß der eine Ursache, der andere Wirkung ist usw.; sie ist unabhängig, wie von jeder Qualitität des Zusammengefaßten, so auch von dem Ort desselben in Raum und Zeit, schließlich selbst von seiner Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit. Darum sind »drei Bäume« ebensowohl »drei« wie drei Häuser, oder wie ein Baum und ein Haus und ein Mensch usw., und ist die »Dreiheit der Bäume« gänzlich davon unabhängig, wohin in Raum und Zeit sie gehören, ob sie wirkliche oder Phantasiebäume sind usw. Dies drücken wir kurz so aus: Die numerische Zusammenfassung ist nichts als Zusammenfassung von »Einsen«, d. h. von Gegenständen, die jedesmal in einen schlechthin isolierenden oder vereinzelnden Akt der Apperzeption oder Blick des geistigen Auges gefaßt sind, und sofern und lediglich sofern sie in einen solchen gefaßt sind, gleichgiltig, was in den Akt gefaßt ist, oder seinen Inhalt ausmacht. Gewiß sind »drei Bäume« drei Bäume und nicht drei Häuser. Aber das Bewußtsein, daß die drei »Etwase« Bäume seien, steht neben dem Bewußtsein ihrer Dreiheit. Das letztere ist nichts als das Bewußtseinserlebnis, daß »Eins« und »Eins« und »Eins« zugleich von einem einzigen Apperzeptionsakt, der doch den Inhalt der einzelnen Akte und ihre Selbständigkeit nicht berührt, umspannt sind.

Dagegen ist die Apperzeption der Elemente der komplexen Einheit immer eine solche, welche die einzelnen Akte nur relativ in ihrer Selbständigkeit beläßt. Der umfassende Akt umspannt hier nicht einfach die verselbständigenden oder vereinzelnden Akte, sondern er enthält sie in sich. Diese sind jenem nicht bloß untergeordnet, sondern zugleich eingeordnet. Er läßt sie und ihre Inhalte nicht einfach bestehen, sondern fügt zu ihren Inhalten etwas hinzu oder macht aus ihnen etwas relativ Neues. Und während bei den Kollektiva zu den einzelnen isolierten und isolierenden Akten ein neuer Akt, nämlich der »umspannende«, ohne die Isolierung durch jene Akte aufzuheben, einfach hinzutritt, ist bei der komplexen Apperzeption der eine umfassende Akt durch die einzelnen Akte in sich selbst geteilt oder gegliedert. Will man ein Bild, so denke man sich das eine Mal mehrere durch Zwischenräume getrennte, also durchweg für sich stehende, Kreisbogen von einem neuen weiteren Kreisbogen umfaßt; ein anderes Mal dagegen mehrere Kreisbogen durch verbindende Stege in einen einzigen Linienzug verwandelt oder die mehreren Kreisbogen in Form eines größeren Kreisbogens aneinandergefügt, so daß sie zusammen einen einzigen Bogen, aber mit bogenförmigen Ausbauchungen, bilden, oder man denke sich mehrere Wellen zu einer Gesamtwelle vereinigt, die in sich mehrere, mehr oder minder heraustretende, Wellengipfel zeigt. Jenes ist das Bild der numerischen, dies ist das Bild der komplexen Einheitsapperzeption. Zugleich versinnlicht das Aneinander der Bogen einerseits, die Gesamtwelle andererseits, den Gegensatz der beiden Arten der komplexen Einheitsapperzeption, die alsbald zu unterscheiden sein werden, der Verknüpfung und der Verwebung.

Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst, daß die durch die numerische Einheitsapperzeption oder numerische »Zusammenfassung« geschaffene Einheit immer eine Einheit derselben Art und immer die gleiche gradlose Einheit ist. Dagegen können komplexe Einheitsapperzeptionen oder »Komplexionen« unendlich viele Weisen und Grade der Vereinheitlichung und Grade der Selbständigkeit der Teile in sich schließen. Eine numerische Einheit kann ja gewiß andere, und auch mehr oder weniger Gegenstände umfassen, aber sie kann sie nicht anders, oder mehr oder weniger umfassen; sie kann nicht eine anders beschaffene und nicht eine innigere Einheit

sein, als eine andere. Die Einheit eines Akkordes dagegen oder einer Melodie, in anderem Sinne auch die eines räumlichen Ganzen, eines Sternbildes etwa, in dem viele Sterne räumlich zusammengeordnet sind, kann eine anders beschaffene und auch eine innigere und minder innige, geschlossenere oder weniger geschlossene sein.

Und darin liegt im Grunde schon, daß Kollektiva, Anzahlen, Mengen, »drei Bäume« etwa, nicht Eigenschaften oder Merkmale haben können, die nicht auch den einzelnen Gegenständen — den einzelnen Bäumen für sich — zukommen. Dagegen haben komplexe Gegenstände jederzeit ihre eigenen »Gesamt«- oder »Komplexqualitäten«: Der Akkord etwa ist harmonisch oder disharmonisch, und er ist das Eine oder das Andere als dies Ganze und nur als dies Ganze. Und auch das Sternbild hat eine »Gesamtform«, die nicht die Form der einzelnen Sterne ist, usw.

Und endlich drittens: Die numerische Zusammenfassung ist, da sie an sich mit irgendwelcher Bestimmtheit der numerisch zusammengefaßten Gegenstände nichts zu tun hat, von der Natur der Gegenstände absolut unabhängig. Alle Gegenstände erlauben in gleicher Weise jede beliebige numerische Zusammenfassung. Dagegen ist die komplexe Einheitsapperzeption, oder die Einheitsapperzeption, in welcher die komplexen Gegenstände entstehen, jederzeit irgendwie durch die vereinheitlichten Gegenstände bedingt oder mitbedingt. So ergeben andere Töne eine andere Melodie; und Farben überhaupt keine Melodien. Und es ist die räumliche Zusammenfassung von beliebigen Sternen zu einem Sternbilde — freilich in gewisser Weise willkürlich, sofern ich eben beliebige Sterne zusammenfasse. Aber sie ist doch zugleich von ihren räumlichen Bestimmungen abhängig.

Verknüpfung und Verwebung.

Wir müssen aber jetzt ausdrücklich die oben bereits angedeutete Unterscheidung zweier Möglichkeiten der Komplexion vollziehen; nämlich die Unterscheidung zwischen Verknüpfung und Verwebung.

Als Beispiel nun jener könnte zunächst die »Verknüpfung« des Rot mit der Rose zum Gesamtgegenstande »rote Rose« angeführt werden. Ich meine hier die Verknüpfung des Rot mit seinem Substrat, dem Ding, also die »Verknüpfung«, die darin besteht, daß

das Rot als »Eigenschaft« eines Dinges gedacht, oder daß ihm ein Ding, dem es »inhäriert« denkend »zugrunde« gelegt wird. Doch dies zugrunde Legen, das völlig eigener Art ist, ist hier nicht speziell mit der Verknüpfung gemeint.

Dagegen fällt unter diesen Begriff die Verknüpfung verschiedener Eigenschaften eines Dinges durch die Einheit des Dinges, etwa die Verknüpfung der Farbe und des Geruches einer und derselben Rose in der Einheit dieser Rose.

Dieser »dinglichen« Verknüpfung — wie wir eine solche Verknüpfung in einem einzigen Ding kurz nennen wollen — steht dann weiter am nächsten die »inhaltliche« Verknüpfung, d. h. die Verknüpfung von Merkmalen in einem in jedem Merkmal selbst mitgegebenen, ihren »Inhalt« mitkonstituierenden Moment als ihrem Einheitspunkte, oder die Verknüpfung verschiedener Merkmale in einem einzigen »Träger« derselben, z. B. die Verknüpfung einer Tonhöhe und einer Tonfärbung in einem einzigen »Ton«, als verschiedene »Merkmale« desselben.

Endlich aber und vor allem gehört hierhin die räumliche oder zeitliche Verknüpfung oder Zusammenordnung, z. B. die zeitliche Zusammenfügung beliebiger Töne zum Ganzen einer Tonreihe, oder die räumliche Zusammenordnung irgend welcher Sterne zum Ganzen eines Sternbildes.

Von allen diesen Arten der Verknüpfung ist nun die Verwebung grundsätzlich verschieden. Wir bezeichnen den Unterschied am einfachsten dadurch, daß wir sie als »qualitative«, wir könnten auch sagen: als »innere« Vereinheitlichung der räumlichen, zeitlichen usw., kurz der »äußeren« Zusammenfügung entgegenstellen. Ein Beispiel einer Verwebung ist etwa die Vereinheitlichung von Tönen — nicht »zu« einer Tonreihe, sondern der Töne der Tonreihe, oder innerhalb der Tonreihe, zum Ganzen einer Melodie, oder die Vereinheitlichung gleichzeitiger Töne zum Ganzen eines Akkordes oder aller möglichen Farben überhaupt zur Einheit des Farbenkontinuums. Die Melodie aus 10 Tönen etwa ist nicht die 10 Töne, noch die zeitliche Folge der 10 Töne, sondern sie ist das völlig Neue und Eigenartige aus den einander folgenden Tönen, das Ergebnis der völlig neuen Stufe oder Art der Verbindung, die wir eben »Verwebung« oder »qualitative Vereinheitlichung« nennen.

Im übrigen diene der Unterscheidung der jetzt unterschiedenen drei Arten der apperzeptiven Verbindung oder »apperzeptiven Synthese« folgendes Allgemeine: Jede Zusammenfassung oder Verbindung überhaupt setzt ein Medium oder einen Boden voraus, in, bzw. auf welchem die verbundenen Gegenstände sich treffen und miteinander sich verbinden. Dieser Boden nun ist bei der numerischen Zusammenfassung lediglich das zusammenfassende Ich, also das Bewußtsein. Dagegen ist die Verknüpfung jederzeit zugleich Verknüpfung in einem von dem Verknüpften verschiedenen gegenständlichen Medium. Die Verknüpfung ist insofern Ordnung in der gegenständlichen Welt. Die verknüpften Elemente oder Teilgegenstände werden als in diesem Etwas zusammen seiend gedacht. Bei der Verwebung endlich ist das Medium oder der Boden, in oder auf welchem die Elemente zusammentreffen und sich vereinheitlichen, wiederum einzig der Geist oder das Ich. Die Verwebung ist Ordnung im Geiste. Andererseits aber ist für die Verwebung ein Moment charakteristisch, wodurch sie sowohl der numerischen Zusammenfassung als der Verknüpfung entgegentritt.

Jene ist, wie gesagt, von der Beschaffenheit der numerisch zusammengefaßten Gegenstände unabhängig. Ich kann numerisch zusammenfassen, kann »zusammenzählen«, was und wie es mir beliebt. Und die Verknüpfung, etwa zu einem räumlichen Ganzen, z. B. beliebiger Sterne zu einem Sternbild, ist zwar, wie gesagt, insofern durch die Beschaffenheit der verknüpften Gegenstände bestimmt, als sie einer solchen Art der Verknüpfung, in unserem Falle der bestimmten räumlichen Verknüpfung, ihrer Natur nach zugänglich sein müssen; die Verknüpfung ist aber davon, wie beschaffen die verknüpften Gegenstände in sich selbst sind, gleichfalls unabhängig: Ich kann die am Himmel vorhandenen Sterne, welcher Art sie auch sein, welche Größe etwa oder Farbe sie auch haben mögen, beliebig zu diesen oder jenen Sternbildern vereinigen. Im Gegensatz dazu ist, wie wir sahen, die Verwebung — man nehme als Beispiel etwa wiederum die Verwebung von Tönen zu einer Melodie — ganz und gar durch die Beschaffenheit ihrer Elemente, in unserem Falle durch die Qualität insbesondere die Höhe, der aufeinanderfolgenden Töne, bedingt. Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, daß bekanntlich, wenn nicht in jedem Betracht »dieselbe«,

so doch eine gleichartige Melodie aus ganz anderen Tönen gebildet oder »gewoben« werden kann. Ich brauche nur eine Melodie in eine höhere oder tiefere, kurz eine neue Tonlage, zu übertragen. Aber dabei steht doch jedesmal, wenn ein einziger der neuen Töne hinsichtlich seiner Höhe bestimmt ist, auch die Höhe der sämtlichen übrigen Töne ohne weiteres fest. Und zwar ist eben der Umstand, daß die Melodie aus diesen neuen Tönen, wiederum »dieselbe« Melodie sein soll, dasjenige, was diesen übrigen Tönen ihre bestimmte Höhe anweist. Es bleibt also doch dabei, daß bei der Verwebung die Beschaffenheit der Elemente die Weise der Verwebung bestimmt, also ganz und gar entscheidet, was für ein Ganzes durch die Verwebung zustande kommt. Dies ist es denn auch, was wir ausdrücklich anerkennen, wenn wir die Verwebung als qualitative, d. h. eben als auf der Qualität ihrer Elemente beruhende Vereinheitlichung bezeichnen.

Indem aber irgendwelche Gegenstände, etwa aufeinanderfolgende Töne, qualitativ vereinheitlicht oder verwoben werden, entsteht nicht nur das neue Ganze mit einer Eigenart, die nicht Eigenart der Elemente ist, in unserem Falle die bestimmt geartete Melodie, sondern es wird auch das einzelne Element in gewisser Weise zu einem neuen Gegenstand, es gewinnt eine andere psychische Daseinsweise, die Elemente durchdringen sich in gewisser Weise qualitativ, erscheinen jedes im Lichte oder unter dem Gesichtspunkt aller übrigen, ihre eigene Farbe wird sozusagen durch die gemeinsame Färbung, den »Ton« des Ganzen beherrscht oder darauf gestimmt. So sind die Töne einer Melodie innerhalb der Melodie nicht mehr bloß diese bestimmten Töne, sondern sie sind Tonica, Dominante, Durchgangston, Schlußton u. dgl., jedesmal mit eigentümlichem Charakter oder eigentümlicher psychischer Daseins- und Wirkungsweise.

Und sie werden dies durch die Melodie. Und auch dies wiederum unterscheidet sie von den bloß verknüpften, etwa räumlich oder zeitlich verknüpften Gegenständen. Auch diese freilich erscheinen innerhalb der Verknüpfung in neuem Lichte, aber nur im Lichte dieses oder jenes räumlichen oder zeitlichen, kurz gegenständlichen Geordnetseins, nicht in neuem qualitativem Lichte, im Lichte dieses oder jenes Aufeinanderbezogenseins durch

ein ihnen selbst fremdes Medium, etwa den Raum, hindurch, aber nicht im Lichte einer durch sie selbst hindurchgehenden Färbung.

Dies heißt doch nicht: Die Töne, diese von meinem Bewußtsein unabhängigen Gegenstände, sind an sich oder »objektiv« durch die Einfügung in die Melodie andere geworden, so daß sie nun auch abgesehen von meiner Weise sie zusammen zu apperzipieren, andere wären, sondern sie sind andere nur in mir, sie haben in mir und sonst nirgends eine eigene Daseinsweise gewonnen. Meine apperzeptive Vereinheitlichung der Töne ist eine relative Aufhebung der Daseinsweise, die sie außerhalb der Melodie haben, oder die ich ihnen durch die vereinzelnde Apperzeption zuteil werden ließe.

Sofern nun aber die Akte der Apperzeption der einzelnen Töne meine Akte sind und die apperzeptive Vereinheitlichung eine Daseins- oder Betätigungsweise meiner selbst ist, ist jenes Neue, die Melodie, und ist die Veränderung, welche die Töne in ihr erfahren, etwas Neues bzw. eine Veränderung im Ich. Es ist eine neue oder andere Weise, wie ich mich erlebe. Ich erlebe mich als einen Neuen, in einer neuen Daseinsweise. Nichts Anderes als diese neue Daseinsweise meiner selbst, diese eigene Weise in den Tönen mich zu betätigen ist die »Melodie«, und ist jenes Neue an den Tönen, sofern sie in die Einheit der Melodie aufgenommen sind. Ihre Einheit insbesondere ist die Einheit des apperzipierenden Ich.

Zugleich aber erlebe ich doch auch wiederum meine ganze Verhaltungsweise, erlebe also mich, in den Tönen; ich erlebe in der Einheitsapperzeption der Töne die Töne selbst als vereinheitlicht oder als dies, durch meine vereinheitlichende Apperzeption zum Ganzen Gewordene. Und ich erlebe die einzelnen Töne als verändert, nämlich als in die Einheitsapperzeption aufgenommene und in ihr verwobene, erlebe, wie schon gesagt, diese neue Daseinsweise der Töne.

Damit ist der Sinn des »Neuen«, das die Melodie im Gegensatze zu den einzelnen Tönen in sich birgt, und es ist zugleich der Sinn der Veränderung, welche die einzelnen Töne in der Melodie erfahren, bezeichnet. Das Neue und die Veränderung besteht, kurz

gesagt, in dem Durchdrungensein der Gegenstände von der Einheit des Ich und seiner vereinheitlichenden Tätigkeit, in diesem »Geordnetsein im Geiste«. In dieser Durchdringung, oder der Verwebung, gewinnen die Töne, als solche, das Besondere, nicht mehr bloß diese Töne, sondern eben von dem vereinheitlichenden Ich durchdrungen, zur »Melodie« in meinem Geiste verwoben zu sein; sie gewinnen den »Aspekt«, den eben ein Ton dadurch gewinnt, daß er in eine bestimmte Melodie und an eine bestimmte Stelle derselben eingefügt, d. h. in einer bestimmten Weise im Geiste mit anderen Tönen verwoben ist.

Kap. IX. Relationen. Formen und Substrate.

Arten der Relationen. Die »Beziehungen«.

Jede Zusammenfassung von Gegenständen aber ist eo ipso zugleich eine Aufeinanderbeziehung derselben oder eine Einfügung in eine »Relation«. Die »Relation« ist die Weise des Zusammenseins in der durch meine Zusammenfassung entstandenen Einheit.

Die Relation der lediglich numerisch zusammengefaßten Gegenstände aber ist nichts als eben das Zusammen im zusammenfassenden Ich, das Nebeneinander derselben als Gegenständen der vereinzelnden Akte der Apperzeption, die zugleich von einem einzigen Akte umspannt sind. Diese Relation ist die Relation des »und« oder des »+«.

Dagegen sind die Relationen der Elemente der Verknüpfung und der Verwebung völlig anderer Art. Zugleich sind wiederum diese beiden Arten der Relation untereinander grundsätzlich verschieden. Diese Verschiedenheit wollen wir sogleich durch verschiedene Benennung beider sprachlich fixieren. Wir nennen jene Relationen Beziehungen, diese Verhältnisse.

Jener ersteren Art sind z. B. die räumlichen und die zeitlichen »Beziehungen«; andererseits die »inhaltlichen« Beziehungen. Zu den letzteren gehört die Beziehung des Ineinander — oder des Zusammen von Tonhöhe und Tonstärke im Ton. Ich nenne diese eine »inhaltliche« Beziehung, weil hier in einem einfachen Empfindungsinhalt, dem »Ton«, der Gegenstand gegeben ist, in welchem

die Teilgegenstände, Tonhöhe und Tonstärke, in jener Beziehung des Zusammen zueinander stehen.

Die »Beziehungen« überhaupt sind einerseits Beziehungen zwischen Gegenständen, nämlich den »Relationsgliedern«. Zum anderen sind sie, als Beziehungen der Teile einer Verknüpfung, Beziehungen in einem gegenständlichen Medium, nämlich dem gegenständlichen Medium, in welchem die Teile der Verknüpfung sich treffen und miteinander verknüpft sind. Jene räumlichen und zeitlichen Beziehungen sind Beziehungen im Raum bzw. in der Zeit; die vorhin erwähnte inhaltliche Beziehung ist eine Beziehung in dem Empfindungsinhalt, bzw. dem darin gegebenen Gegenstand, »Ton«.

Das Bewußtsein aber derjenigen Relation, die wir als »Beziehung« bezeichnen, besteht, wie das Bewußtsein einer Relation überhaupt, nicht im Bewußtsein ihrer Glieder, noch auch des Mediums, worin diese Glieder aufeinander bezogen sind; sondern es besteht im Bewußtsein des Aufeinanderbezogenseins der Glieder in diesem Medium oder durch dasselbe hindurch. Auch von diesem Aufeinanderbezogensein aber, wie von jeder Relation überhaupt, muß gesagt werden: Sowenig ich dasselbe sehe oder höre, überhaupt sinnlich wahrnehme, sowenig denke ich dasselbe in die Gegenstände hinein oder denke es als in den Gegenständen selbst stattfindend, sondern ich schaffe es und erlebe es als in mir geschehend. Ich allein bin der die Gegenstände aufeinander Beziehende. Und meine Vereinheitlichung der Elemente ist zugleich meine Aufeinanderbeziehung derselben. Darum ist die »Beziehung« doch zugleich unweigerlich Sache des Gegenstandes; sofern sie nämlich durch das Dasein der Relationsglieder und die Beschaffenheit derselben und das Dasein des gegenständlichen Mediums, in welchem oder durch welches hindurch die Aufeinanderbeziehung geschieht und seine Beschaffenheit, ermöglicht oder darin »fundiert« ist. So ist das Bewußtsein einer räumlichen Entfernung = M zwischen einem sichtbaren Objekte A und einem ebensolchen B nicht das Bewußtsein von dem A, oder das Bewußtsein von dem B, noch das Bewußtsein von dem Stück Raum M zwischen ihnen, noch auch alles dies zusammengenommen, oder die Summe von dem allem, sondern es ist das Bewußtsein der in mir stattfindenden Vereinheitlichung des A und des B durch M hindurch

zu einem einzigen räumlichen Kontinuum, oder meiner Hineinnahme des B zu dem A durch M hindurch in ein solches. Diese Vereinheitlichung nun vollziehe ich, und ich allein: ich »sehe« nicht etwa das A und B selbst sie vollziehen oder weiß sie dieselbe vollziehend. Aber die dem A und dem B anhaftende örtliche Bestimmtheit, und die Eigenart des Raumes überhaupt, solche Vereinheitlichungen zu gestatten, bedingt oder »fundiert« diese Vereinheitlichung und Aufeinanderbeziehung. Und ebenso ist die Aufeinanderbeziehung einer Tonhöhe und einer Tonstärke in einem Tone gewiß meine Aufeinanderbeziehung: aber diese ist wiederum durch die Natur jener Gegenstände, durch das, was sie eben zur Tonhöhe und Tonstärke, und eventuell zu dieser Tonhöhe und Tonstärke, macht, und sie ist durch die Natur des Tones bedingt. Nicht beliebige Gegenstände, sondern Tonhöhen und Tonstärken, sei es überhaupt, sei es bestimmte Tonhöhen und Tonstärken, fordern eben doch, daß ich sie in solcher Weise verknüpfe, und nur der Ton erlaubt mir überhaupt, eine Tonhöhe und eine Tonstärke so zu einander in Beziehung zu setzen, wie dieselben für mein Bewußtsein aufeinander bezogen sind, wenn ich sie in einem einzigen Ton zusammennehme.

Die »Verhältnisse«.

Nicht minder entsteht mir aber auch das Bewußtsein einer Relation zwischen den Elementen einer Verwebung, das Bewußtsein eines Verhältnisses also, erst in meiner Aufeinanderbeziehung, die wiederum mit der Tatsache der Verwebung eo ipso gegeben ist. Erst diese meine Aufeinanderbeziehung gibt ihnen ihren Sinn. Diese Relationen, d. h. die »Verhältnisse«, sind die Verhältnisse der Identität und Verschiedenheit, der Gleichheit und Ungleichheit, der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, sowohl der qualitativen als der räumlichen und zeitlichen Gleichheit, Ähnlichkeit usw. Sie sind andererseits die Relationen der Verwandtschaft, z. B. der Tonverwandtschaft, oder der Verwandtschaft zweier Rhythmen. Alle diese Verwebungsrelationen lassen sich schließlich zusammenfassen unter dem Namen der »Relationen des Mehr oder Minder der Übereinstimmung«.

Auch dann z. B., wenn ich Töne bewußt zur Melodie vereinige,

beziehe ich sie zugleich aufeinander. Und indem ich dies tue, d. h. die Töne einerseits für sich in den geistigen Blickpunkt rücke, kurz sie für sich apperzipiere, und andererseits zugleich sie apperzeptiv zur Melodie zusammennehme, erlebe ich unmittelbar diese »meine« Aufeinanderbeziehung. Wiederum ist diese doch auch nicht meine Sache, sondern sie ist durch die Töne und ihre Natur bestimmt. In diesem, aber auch nur in diesem Sinne, beziehen die Töne sich selbst aufeinander, oder sind die »Verhältnisse« etwas den Gegenständen Anhaftendes oder ihnen Eigenes, eine Bestimmtheit an ihnen.

Doch sei hier auf einen Doppelsinn der »Verhältnisse«, wie übrigens der »Relationen« überhaupt, hingewiesen. Relationen, sagte ich, sind Weisen des Aufeinanderbezogenseins oder des Einanderzugeordnetseins im Geiste. Sie sind diese Daseinsweisen im Geiste. Dagegen nun wird man sagen, die Ähnlichkeit zweier ähnlicher Gegenstände, dies Verhältnis, bestehe doch auch, wenn niemand in seinem Geiste die Gegenstände aufeinanderbeziehe; ebenso wie zwei räumlich zusammengehörige Dinge doch auch dann räumlich zusammengehören, wenn niemand sie räumlich zusammenordnet. Dies nun ist gewiß richtig. Aber wir tun gut, hier zweierlei wohl zu unterscheiden: nämlich 1) den spezifischen Inhalt des Relationserlebnisses und 2) die Relation, sofern sie an Gegenständen stattfindet und wir davon wissen oder wissen können. Den spezifischen Inhalt des Relationserlebnisses, und damit den spezifischen Sinn der sprachlichen Bezeichnung einer Relation macht, dabei bleibt es, die Weise des Zusammengeordnetseins im Geiste aus; daß aber eine Relation, z. B. der Ähnlichkeit, an Gegenständen stattfinde, heißt, daß die Gegenstände diese Weise des Zusammengeordnetseins, sei es ihrer Natur nach, sei es erfahrungsgemäß, fordern. Und diese Forderung besteht natürlich auch, und ich kann von ihr wissen, unabhängig davon, ob ich sie erfülle. So ist auch ein Ding rot, gleichgültig ob ich das Rot dem Dinge in meiner Vorstellung gebe oder nicht; es genügt, daß ich ihm diese Farbe in meiner Vorstellung geben soll. Dies hindert doch nicht, daß ich nur im tatsächlichen Vorstellen des Rot das, was den Sinn dieses Wortes ausmacht, erfassen kann.

Doch ist nun besonders darauf aufmerksam zu machen, daß dem Unterschied der Verknüpfung und Verwebung ein gleichartiger

Unterschied der Verknüpfungs- und der Verwebungsrelationen entspricht. Dort hat die Aufeinanderbeziehung ein Gegenständliches zur Basis oder zum Medium, in dem, oder durch welches hindurch, sie geschieht; etwa den Raum oder den »Ton«. Hier dagegen geschieht dieselbe ohne solche gegenständliche Basis. Darum erfordert doch auch diese Aufeinanderbeziehung ein Medium, in welchem sie geschieht. Aber dies ist eben und ist allein der Geist, das die Relationsglieder in ihrer apperzeptiven Vereinheitlichung aufeinander beziehende Ich. Insofern sind diese Verwebungsrelationen oder die »Verhältnisse« Relationen des subjektiven Zusammen, während jene Relationen zwischen den Elementen der Verknüpfung, die »Beziehungen«, Relationen des objektiven Zusammen heißen können.

Dies hindert nun doch nicht, daß in anderem Sinne die »Verhältnisse« auch wiederum »objektivere« Relationen heißen müssen als die »Beziehungen«. Ja sie sind, in diesem neuen Sinne, diejenigen Relationen, in deren Natur es liegt, objektive Relationen zu sein. Sie könnten sogar die spezifisch objektiven Relationen heißen.

Ich kann in der »Phantasie« Beliebiges im Raum und in der Zeit so oder so »verknüpfen«, d. h. zusammendenken und auseinanderrücken und damit bewirken, daß meine Aufeinanderbeziehung diese oder jene bestimmte räumliche oder zeitliche »Beziehung«, eine Beziehung des »Aneinander« oder des weiteren oder weniger weiten »Außereinander« etwa, zwischen ihnen ergibt. Ich kann ebenso in der Phantasie diese oder jene Tonhöhe und Tonstärke zur Einheit eines einzigen Tones verknüpfen und damit eine »inhaltliche Beziehung« willkürlich herstellen. So kann ich überhaupt — nicht das Dasein bestimmt gearteter Beziehungen, wohl aber das Dasein individuell bestimmter Beziehungen beliebig aufheben und eine andere Beziehung ins Dasein rufen. D. h. ich kann dies alles, ohne damit die Beziehungsglieder in sich selbst zu verändern. Auf diese Möglichkeit wurde oben schon hingewiesen. Dagegen ist die andere Weise des Zusammen, die nur im Geiste stattfindet, d. h. die Weise der Verwebung, und ebendamit jedes »Verhältnis«, notwendig durch die Verhältnisglieder eindeutig bestimmt. Ich kann z. B. nicht Farben nach Belieben einander ähnlich

oder unähnlich, Töne verwandt, oder einander minder verwandt machen, ohne eben damit die Farben bzw. die Töne in andere zu verwandeln. Darum bleiben diese »Verhältnisse« doch »subjektive« Relationen, d. h. lediglich Weisen des Aufeinanderbezogenseins im Geist oder im apperzipierenden Ich. Sie sind nur eben durch die Gegenstände eindeutig bestimmte Aufeinanderbeziehungen dieser Art; und zwar ist die Weise der Aufeinanderbeziehung bei ihnen jedesmal durch deren Qualität bestimmt.

Daß dies der Fall ist, dies erkennen wir ausdrücklich an, indem wir die »Verhältnisse« als Relationen der, obzwar subjektiven, Zusammengehörigkeit oder als Relationen der Zusammengehörigkeit im Geiste bezeichnen. Sofern die bestimmte Weise der Aufeinanderbeziehung bei den »Verhältnissen«, wie soeben gesagt, in der Qualität der Relationsglieder begründet liegt, sind dieselben zugleich Relationen der qualitativen Zusammengehörigkeit. Sie sind, sofern dieselbe ebendamit nicht in der Erfahrung gründet, Relationen der apriorischen subjektiven Zusammengehörigkeit.

Daß es im Gegensatz zu den Verwebungen nicht in der Natur der Verknüpfungen überhaupt liegt, durch die verknüpften Gegenstände eindeutig bestimmt zu sein, dies schließt nun aber doch nicht aus, daß auch Verknüpfungen »gefordert« sein können. Dann sind auch die Weisen der Aufeinanderbeziehung, die in der Verknüpfung stattfinden, also die »Beziehungen«, gefordert. Solche Beziehungen nennen wir Beziehungen der objektiven Zusammengehörigkeit. Diese sind apriorische d. h. qualitativ bedingte, oder sie sind empirische. So besteht zwar nicht zwischen einer beliebigen Tonstärke und Tonhöhe, wohl aber zwischen Tonstärke und Tonhöhe überhaupt eine apriorische Relation der objektiven Zusammengehörigkeit. Eine empirische Beziehung dieser Art besteht zwischen der Erwärmung eines Körpers und der Zunahme seiner Ausdehnung. Beide Beziehungen sind generell. Aber auch wenn ich eine individuell bestimmte Tonhöhe und Tonstärke in einem bestimmten Tone irgendeinmal zusammengehört habe, so »gehören« beide für meine Erinnerung und zwar wiederum empirisch, zusammen. Solche objektive Zusammengehörigkeit aber will immer besagen, meine Weise der Aufeinanderbeziehung sei nicht nur eine solche durch ein objektives oder gegenständliches Medium hindurch; sondern sie

sei durch die Gegenstände, sei es auf Grund der Erfahrung, sei es a priori, gefordert.

Ich habe oben zunächst den Gegensatz der Verknüpfungen und Verwebungen bezeichnet und bin dann zum Gegensatz zwischen den Beziehungen und Verhältnissen übergegangen. Jetzt können wir auch umgekehrt verfahren, und jenen Gegensatz aus diesem heraus bestimmen. Wir sagen dann: Verknüpfung ist ein solches Ganzes aus Teilen, in welchem und sofern in ihm die Teile durch »Beziehungen«, Verwebung ist ein solches, in welchem oder sofern in ihm die Teile durch »Verhältnisse« aneinander gebunden sind.

Dieser Gegensatz zwischen Verknüpfung und Verwebung ist der Grundgegensatz innerhalb der Komplexionen. Doch ist jetzt zu betonen, daß dieser Gegensatz nicht etwa ein Klassengegensatz ist. Sondern jede Komplexion ist einerseits Verknüpfung, andererseits Verwebung. In jeder Komplexion finden sich die Elemente einerseits durch räumliche oder zeitliche oder inhaltliche bzw. auch »dingliche« »Beziehungen« aneinander gebunden, andererseits stehen sie in »Verhältnissen« der Ähnlichkeit, sei es der Qualität oder der Größe, oder in Verwandtschaftsrelationen, bzw. in Relationen der Unähnlichkeit, der Fremdheit usw. Denke ich mir jetzt eine Melodie aus, so setze ich Töne in zeitliche Beziehung, »verknüpfe« sie also; zugleich stehen die Töne in mancherlei »Verhältnissen« der Ähnlichkeit, in Verwandtschaftsrelationen usw. Und erinnere ich mich einer Melodie, die ich gehört habe, so ist die Melodie zugleich für mich ein empirisch »verknüpftes« Ganzes.

Substrate.

Verfolgen wir aber jenen Gegensatz noch weiter. Dabei ergeben sich uns noch weitere Begriffe, die erst in diesem Zusammenhang ihren Sinn gewinnen. Die Vereinheitlichung oder Komplexion, sagte ich, geschehe immer in einem Medium oder auf einem Boden. Dies Medium nun können wir auch als das »Substrat« der Relationen und damit als das Substrat der Teile im Ganzen, oder sofern sie Teile des Ganzen sind, bezeichnen.

Jede Relation hat dann zunächst ihr Bewußtseinssubstrat. Sie kommt zustande in mir, auf dem Boden des Ich. Und die numerische Relation hat nur dies Substrat. Dagegen hat die Ver-

knüpfungsrelation oder die »Beziehung« allemal zugleich ein gegenständliches Substrat.

So hat, was in räumlicher oder zeitlicher Beziehung steht, zum Substrat dieser Beziehung den einheitlichen Raum bzw. die einheitliche Zeit. Damit meine ich zunächst das Stück Raum oder das Stück Zeit, dem das in der Relation Stehende gemeinsam angehört. Weil dies eine Einheit ist, darum und darum allein vermag es, was in ihm ist, zur Einheit zu verbinden. Dies Stück Raum oder Zeit ist aber wiederum nur ein Teil »des« Raumes und »der« Zeit, und hat darin sein Substrat. Und so erscheint schließlich als das gegenständliche Substrat der räumlichen und zeitlichen Relationen der mit sich identische einheitliche Raum bzw. die mit sich identische einheitliche Zeit überhaupt.

Endlich steht es wiederum ganz eigen mit dem Substrat der Verhältnisse. Sie haben ihr Substrat einzig im Geiste. Aber sie haben zugleich ihren »Grund« in den Verhältnisgliedern.

Oder zunächst mit einem schon gelegentlich mit Rücksicht auf die »Beziehungen« gebrauchten neuen Ausdruck: Auch die Verhältnisse, etwa die Ähnlichkeit zwischen Rot und Violett, sind »fundiert« in den Relationsgliedern. Aber sie sind es in einem ganz besonderen Sinne. Die Beschaffenheit der Gegenstände »fundiert« in gewissem Sinne zwar auch die »Beziehung« derselben zueinander, d. h. sie ermöglicht die bestimmte Beziehung; aber sie fordert nur eine Beziehung von einer bestimmten Art. Alles vorgestellte Sichtbare etwa fordert, eben als Sichtbares, also vermöge dieser seiner Beschaffenheit, zu anderem in irgendwelche räumliche Beziehung gesetzt zu werden. Aber es fordert nicht als solches a priori eine individuell bestimmte räumliche Beziehung. So kann überhaupt durch die Beschaffenheit der Gegenstände nur eine »Beziehung« bestimmter Art gefordert sein. Dagegen kann die Herstellung einer bestimmten einzelnen Beziehung von den Gegenständen im gegebenen Falle nur empirisch oder auf Grund der Erfahrung gefordert sein. Im Gegensatz dazu bestimmen die Gegenstände das »Verhältnis« zwischen ihnen, wie ich oben sagte, vermöge ihrer Beschaffenheit, eindeutig.

Andererseits ist die »Beziehung« in gleichem Sinne, wie in den Gliedern, auch »fundiert« in dem gegenständlichen Medium; die räum-

liche etwa im Raume. An Stelle dieses »Fundaments« aber tritt nun bei den »Verhältnissen« der Geist oder das vereinheitlichende Ich. Aber eben in einem völlig neuen Sinn des »Fundierens«. Die Verhältnisse haben einerseits ihren Grund, oder haben das, was sie nicht nur ermöglicht, sondern eindeutig bestimmt, in den Gegenständen, d. h. ihrer Beschaffenheit. Zugleich wird doch dieser Grund erst zum Grund der Aufeinanderbeziehung, d. h. er läßt die Weise der Aufeinanderbeziehung, um deren willen wir von »Verhältnissen« der Ähnlichkeit, Verschiedenheit, Verwandtschaft u. dgl. sprechen, oder worin diese Worte ihren Sinn haben, erst entstehen, auf dem Boden oder in dem Substrat, das den Namen trägt »vereinheitlichendes Ich«. Dies beides nun faßt sich zusammen in der schon oben gewonnenen Einsicht, daß die »Verhältnisse« den Gegenständen um ihrer Beschaffenheit willen, also unabhängig von der Erfahrung, zukommende, d. h. in ihnen begründete oder von ihnen geforderte Weisen der Aufeinanderbeziehung im Geiste oder der Ordnung im Geiste sind. Sie sind damit anerkannt als etwas an den Gegenständen, und zugleich als etwas, das nur im Geiste vorkommt; d. h. sie sind anerkannt als etwas, das den Gegenständen selbst, aber als im Geiste zusammengefaßten, oder als Gegenständen der Einheitsapperzeption, zukommt, als etwas, das ihnen selbst eigen ist aber nur in mir oder im Geiste. Eben diesen Sachverhalt aber bezeichnet der Satz: Verhältnisse sind begründet oder haben ihren Grund in der Beschaffenheit der Gegenstände und sie haben ihn darin durchaus, aber sie haben das Ich oder den Geist zum einzigen Substrat für das Dasein des so Begründeten. Verhältnisse sind in diesem Sinne beides zugleich: durchaus objektive und durchaus subjektive Relationen, durchaus in der Beschaffenheit der Gegenstände und durchaus im Ich »fundiert«.

Apperzeptive Bestimmtheiten von Gegenständen. »Gestaltqualitäten«.

Der in der psychologischen Literatur seit einiger Zeit üblich gewordene und zunächst seltsam klingende Name »Gestaltqualität« rechtfertigt sich und bekommt einen festen Sinn, wenn wir mit »Gestaltqualitäten« diejenigen Bestimmtheiten oder »Qualitäten« meinen, die durch mein »Gestalten« der Gegenstände diesen zuteil werden. Jeder

Gegenstand aber, der für mich da ist, und von mir erfaßt wird, jeder Gegenstand, mit dem ich irgendwie geistig operiere, ist ebendamit irgendwie von mir apperzeptiv gestaltet, oder geformt oder trägt die Spur meiner geistigen Hand in sich. Solche Gestaltqualitäten, oder mit einem einfacheren Namen, solche »apperzeptiven Bestimmtheiten« der Gegenstände sind etwa die »Einzelheit«, die ich einem Gegenstande dadurch gebe, daß ich ihn vereinzelne oder besondere, andererseits aber auch das Zusammengenommensein von Gegenständen mit anderen Gegenständen in einen einzigen Akt der Apperzeption, also etwa die Vielheit, oder dies, daß gewisse Töne mit anderen zusammen in meinem Geiste das Ganze einer Melodie oder eines Akkordes bilden, oder auch die räumliche Zusammengefaßtheit irgendwelcher Sterne zu einem Sternbild, also die Einheit des Sternbildes, oder seine Ganzheit, die ich eben durch dies Zusammenfassen schaffe. Dabei ist wohl darauf zu achten, daß jede solche apperzeptive Bestimmtheit, daß also etwa die Ganzheit einer Melodie, oder eine Melodie als Ganzes, nirgends existiert außer im gestaltenden, vereinzelnden, zusammenfassenden, verknüpfenden oder verwebenden Geiste, durch dies und in diesem meinem apperzeptiven Tun. Das letztere will heißen, daß etwa das Zusammengefaßtsein von Gegenständen durch mich, also ihre Ganzheit, nicht der Erfolg ist meines Zusammenfassens der Gegenstände, so etwa wie das Angestrichensein einer Wand der Erfolg ist meines Anstreichens, sondern daß Beides eine und dieselbe Sache ist, nur nacheinander von den beiden Seiten aus, das eine Mal von den Gegenständen, das andere Mal vom Ich her, betrachtet. So sind überhaupt alle apperzeptiven Bestimmtheiten ebensowohl von mir unmittelbar erlebte Bestimmtheiten des Ich, als an Gegenständen erfaßte, oder »erschaute« Bestimmtheiten der Gegenstände. Sie sind eben Bestimmtheiten der Gegenstände in mir oder im Geiste, sind also notwendig jenes Beides in Einem.

Innerhalb der »apperzeptiven Bestimmtheiten« heben wir aber wiederum besonders heraus die Gruppe der Gesamt- oder Komplexqualitäten, d. h. die Gruppe der Besonderheiten, die Ganzen als solchen, und nur als diesen Ganzen, nicht etwa auch ihren Elementen, zukommen. Dahin etwa gehört alles das, was eine Melodie als Ganzes von anderen unterscheidet oder die eigenartige räumliche

Gesamtgestalt eines Sternbildes im Unterschied von anderen, die doch vielleicht aus völlig gleichartigen Sternen bestehen, usw.

Und wir heben zweitens besonders heraus die Relationen oder die Weisen von Gegenständen, in dem Ganzen, das ich aus ihnen bilde, zueinander oder gegeneinander sich zu stellen.

Andererseits unterscheiden wir bei allen Gestaltqualitäten oder apperzeptiven Bestimmtheiten diejenigen, die wir Gegenständen willkürlich geben, und diejenigen, die von den Gegenständen, sei es erfahrungsmäßig gefordert, sei es durch ihre Qualität, also »a priori«, bestimmt sind. Wir unterscheiden etwa die »Dreiheit« oder die räumliche Gesamtgestalt, die wir irgendwelchen vorgestellten Gegenständen nach unserem Belieben leihen, einerseits, und die erfahrungsgemäße »Zusammengehörigkeit« der Teile eines Baumes bzw. die durch die Qualität zweier Farben eindeutig bestimmte qualitative Zusammengehörigkeit dieser Farben andererseits.

Endlich bezeichnen wir selbstverständlich nicht als Gestaltqualität die »Tatsache, daß Gegenstände die Verleihung einer Gestaltqualität, also einer Daseinsweise im Geiste, oder eine Weise meines apperzeptiven Tuns, fordern, also z. B. nicht die »Ähnlichkeit«, wenn sie in diesem Sinn genommen wird. Vgl. S. 162. Und so nennen wir überhaupt Relationen nicht Gestaltqualitäten, sofern darunter die Bestimmtheit von Gegenständen verstanden wird, die darin besteht, »daß« eine Weise der Aufeinanderbeziehung oder der Ordnung im Geiste gegenständlich »gefordert ist«; sondern wir nennen so ausschließlich die Weisen der Aufeinanderbeziehung oder des Aufeinanderbezogenseins selbst.

Formen oder »Gesamtqualitäten«.

Die Relationen der Glieder der Verknüpfung oder Verwebung konstituieren oder »fundieren« die Form des Verknüpfungs- bzw. des Verwebungsganzen. Was ich hier »Form« nenne, fällt zusammen mit dem, was oben Gesamtqualität oder Komplexqualität genannt wurde. Damit nehme ich die »Form«, wie man sieht, in einem engeren Sinne.

Dazu ist Folgendes zu bemerken: Oben schon hätte ich von einer »Form« der »Einzelheit« reden und auch die »Ganzheit« als eine Form, nämlich als eine »apperzeptive« Form bezeichnen können. Die

»Form« ist ja dasselbe wie meine »Formung«. Weiter könnte auch die Anzahl oder das numerische Zusammengefaßtsein von Gegenständen als eine »Form« bezeichnet werden. Und schließlich könnte auch dies, daß Eigenschaften eines Dinges diesem Dinge »inhärieren«, daß etwa dem Stück Zucker die Härte, Süße und weiße Farbe inhärieren, eine »Form« genannt werden, die wir Wahrgenommenem denkend geben.

Doch sind dies alles nicht Formen im üblichen Sinne des Wortes, sondern diese kommen nur den durch Verknüpfung oder Verwebung entstandenen Ganzen zu. Und in diesem Sinne wollen wir hier die Form nehmen.

In der Tat haben wir dazu alles Recht. »Form« im jedermann geläufigen Sinne ist die besondere Qualität, die ein Ganzes erst gewinnt durch die Weise, wie in ihm Teile zusammengeordnet sind. »Form« im üblichen Sinne ist also Gesamtqualität.

Indem wir aber in solcher Weise »Form« und »Gesamtqualität« einander gleich setzen, unterscheiden wir doch wiederum die »Form«, die aus der Verknüpfung und diejenige, die aus der Verwebung entsteht, und bezeichnen letztere, die »innere« Form, als Form im engeren Sinn. »Form« im engeren Sinne ist dann nur die Weise des qualitativen Vereinheitlichtseins, die Weise des qualitativen apperzeptiven Sichdurchdringens, z. B. der Töne einer Melodie im Ganzen der Melodie.

In jedem Falle existiert nach dem Gesagten auch die »Form«, mag sie nun im weiteren oder im engeren Sinn genommen werden, nur im Geiste. Auch eine Form kann nicht gesehen oder gehört, kurz sinnlich wahrgenommen werden. Sondern sie entsteht für unser Bewußtsein und wird unmittelbar erlebt in der Einheitsapperzeption und insbesondere in der verwebenden Apperzeption. Sie wird, nachdem sie entstanden ist, an dem Ganzen erlebt. Sie wird erlebt in derselben Weise, wie auch die Relation erlebt wird.

Dies »Erleben« ist, wie von der sinnlichen Wahrnehmung, so auch von der inneren Wahrnehmung wohl zu unterscheiden.

Es unterscheidet sich zugleich von dem Erleben der Lust oder Unlust oder einer Tätigkeit, die ich jetzt vollbringe, dadurch, daß in ihm etwas erlebt wird an einem von dem Erlebenden verschiedenen Gegenstand. Wir können dies Erleben auch bezeichnen

als gegenständliches Erfassen, oder kurz als Erfassen. Dies »Erfassen« ist dann also nicht Denken, sondern Erleben, aber es ist Erleben von etwas, was der Gegenstandswelt angehört.

Im übrigen kann natürlich auch die Form, wiederum gleichgiltig, ob die Form im engeren oder weiteren Sinn genommen wird, Gegenständen willkürlich von mir gegeben, oder sie kann ihnen selbst eigen, ihr Recht, an ihnen »objektiv« vorhanden, kurz, von den Gegenständen »gefordert« sein.

Ding und psychische Substanz.

Noch eines »Substrates« von besonderer Art müssen wir jetzt gedenken. Ich meine das »Ding«. Das »Ding« ist nicht der räumliche Komplex von Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung: Hart, Süß usw., sondern es ist das zu diesen Gegenständen — nicht als solchen, aber sofern sie als wirklich gedacht sind, notwendig hinzugedachte und ihnen zugrunde gelegte Eine und numerisch Identische, das, indem es ihnen zugrunde gelegt wird, ihr Zusammen für uns notwendig macht, an sich ein X oder ein Etwas überhaupt, aber eben dadurch, daß es diese bestimmten sinnlichen Wahrnehmungsgegenstände »trägt«, bestimmt. Wir müssen hier ausdrücklich das Gesetz — ein Grundgesetz des Geistes — formulieren: Kein sinnlicher Wahrnehmungsgegenstand kann gedacht und als wirklich angesehen werden, ohne daß eben damit ein »Ding« als Substrat zu ihm hinzu gedacht wird. Damit erst wird der sinnliche Gegenstand zur »Eigenschaft« dieses Dinges. Das »Hart«, »Süß« usw. wird zur »Härte«, »Süße« usw., oder es ergänzt sich durch dies »Ding« zum »Harten«, »Süßen«. Nur das »Hart« und »Süß« nehme ich sinnlich wahr. Die »Härte« und »Süße« und das »Harte« und »Süße« dagegen mache ich, nämlich durch jenes notwendige Hinzudenken des Etwas oder des Substrates. Dieses dürfen wir aber, weil es ein wirkliches und das Substrat eines als wirklich Gedachten ist, Wirklichkeitssubstrat oder Substanz nennen. Die Beziehung zwischen den »Eigenschaften« und dieser »Substanz«, welche nichts ist als jenes unbeschreibbare »notwendige Hinzugedachtsein« des »Dinges« zu dem als wirklich angesehenen Hart, Süß usw., bezeichnen wir als »Inhärenz«.

Aber nicht nur das Hart oder Süß, diese objektiven Gegen-

stände, müssen wir, indem wir sie als wirklich oder in der dinglich realen Welt vorkommend denken, in die Härte und Süße, d. h. in das einem »Dinge« inhärierende Hart und Süß umdenken, sondern auch die subjektiven Gegenstände, die Bewußtseinserlebnisse, werden, wie wir schon sahen, indem sie als da und dort in der wirklichen Welt vorkommend gedacht werden, eben damit zu etwas an einem Dinge oder einer Substanz. Diese Substanz heißt, sofern an sie das in der Wirklichkeit vorkommende individuelle Bewußtseinsleben geknüpft ist, »die Seele«. Durch diese Knüpfung werden die Bewußtseinserlebnisse zu solchen, die eine individuelle Seele »hat« oder werden zu »Lebensäußerungen«, wenn man will zu »Erscheinungen« derselben. Ihr Dasein wird zu einem Akzidens des »realen« Individuums oder der Seele. Die Inhärenz derselben in der individuellen Seele ist bezeichnet durch jenes »Haben«. S. Kap. II.

Alles einzelne Wirkliche, das einzelne Ding, ist aber nur da im Zusammenhange der Dinge. Und dieser Zusammenhang ist nicht etwa die Summe der Dinge, sondern er ist etwas im Vergleich dazu Neues. Das Neue ist das, worin die Dinge zusammenhängen, kurz es ist die alle Dinge oder alle relativen Substanzen tragende Substanz überhaupt. Auch das Individuum oder die individuelle Seele gehört aber diesem Weltzusammenhange an und existiert nicht außerhalb desselben, oder außerhalb der Substanz überhaupt, also außerhalb der Weltsubstanz.

Kap. X. Besondere Formen der Apperzeption.

Apperzeptive Differenzierung.

Dem Gesetze der Vereinheitlichung und Besonderung der psychischen Vorgänge entspricht ein gleichartiges Gesetz der Apperzeption von Gegenständen. Dies letztere bezeichnet dieselbe Tatsache wie jenes erstere, nur auf einer höheren Stufe oder in einer höheren Region des psychischen Lebens. Es besagt, daß in mir eine Tendenz besteht einerseits der möglichst vollen apperzeptiven Vereinheitlichung, andererseits der selbständigen Apperzeption des gleichzeitig Gegebenen. Dieser meiner Tendenz steht aber der Anspruch der Gegenstände, die sich zumal der Apperzeption darbieten, gegenüber. Diese fordern nach Maßgabe der Einheitsbeziehungen zwischen ihnen, seien diese nun Ähnlichkeits- oder Ver-

wandtschaftsrelationen oder »Beziehungen« der empirischen oder apriorischen Zusammengehörigkeit, die Vereinheitlichung. Sie fordern andererseits für sich apperzipiert zu werden nach Maßgabe der eigenen Selbständigkeit. Demnach kommen diejenigen Gegenstände jener doppelten Tendenz am vollkommensten entgegen, die einerseits durch absolute Einheitsbeziehungen aneinander gebunden, d. h. qualitativ identisch, andererseits möglichst selbständige und eigenartige Gegenstände sind, d. h. in welchen einer und derselbe allgemeine Gegenstand, — der je nachdem den Namen eines Grundwesens, einer Grundform, eines Grundrhythmus, eines Grundgesetzes usw. trägt — in gegensätzlicher Weise sich differenziert, ausgestaltet, individualisiert. Solcher Art sind alle ästhetischen Einheiten, etwa die Einheit eines künstlerischen Bauwerkes, eines rhythmischen Ganzen, eines Epos, Dramas, der kunstvollen Rede usw. Wir bezeichnen das Prinzip, nach welchem diese Ganzen aufgebaut sind, ausdrücklich als das Prinzip der Differenzierung oder Individualisierung eines Gemeinsamen oder eines gemeinsamen Grundwesens, oder kürzer, als das Prinzip der **apperzeptiven Differenzierung**.

Dies Prinzip kann nun in mannigfachen Stufen sich verwirklichen, d. h. mehrere in sich diesem Prinzip gehorchende Einheiten können sich wiederum in einer höheren gleichartigen Einheit zusammenfassen. Dies geschieht, wenn die Einheitsmomente der einzelnen untergeordneten Einheiten, die identischen Grundformen etwa, die in den Elementen derselben in gegensätzlicher Weise sich differenzieren, wiederum ihrerseits als gegensätzliche Differenzierungen eines ihnen allen zugrunde liegenden Gemeinsamen erscheinen. Es ist im soeben Gesagten bereits angedeutet, daß dies Prinzip für unser Gefühlsleben und speziell für unsere ästhetische Befriedigung entscheidende Bedeutung hat. In der Tat ist dasselbe das Grundprinzip alles Lustgefühls überhaupt. Doch davon später.

Apperzeptive Unterordnung.

Die hier bezeichnete Weise der apperzeptiven Vereinheitlichung und Gliederung findet ihre natürliche Ergänzung in einer weiteren ausgezeichneten Art solcher apperzeptiven Vereinheitlichung und Gliederung.

Die Verschiedenheit der Apperzeption und des einfachen Denkens

tritt, wie schon gesagt, in einfachster Weise in dem Umstande zu Tage, daß es keine Grade des Denkens gibt. Ein Gegenstand ist gedacht oder er ist es nicht. Dagegen gibt es unendlich viele Stufen der Intensität der Apperzeption. Gegenstände können apperzeptiv in höherem oder geringerem Grade betont sein, es kann auf sie größerer oder geringerer apperzeptiver Nachdruck oder apperzeptives Gewicht fallen oder gelegt sein.

Hierauf nun beruht die Möglichkeit jener zweiten ausgezeichneten Art der apperzeptiven Vereinheitlichung und zugleich Gliederung. Dies ist diejenige, die ich sonst als apperzeptive »monarchische« Unterordnung zu bezeichnen pflege, hier aber lieber einfach als »apperzeptive Unterordnung« bezeichnen will. Bei ihr ist jene vorhin bezeichnete Art der Vereinheitlichung vorausgesetzt. Das Besondere aber derselben ist, daß unter den vereinheitlichten Gegenständen einer oder einige in höherem Maße die apperzeptive Tätigkeit beanspruchen und demgemäß natürlicherweise erfahren. So weit vermöge der vorausgesetzten Einheitlichkeit die apperzeptive Tätigkeit nicht mehr dem einzelnen Gegenstand als solchem, sondern dem Ganzen als Ganzem gilt, heißt dies: Das Ganze faßt sich apperzeptiv in jenem Gegenstande oder jenen Gegenständen zusammen. Es wird in dieselben qualitativ und zugleich quantitativ hineingenommen, geht also relativ für den Blickpunkt des geistigen Auges, hinsichtlich der Weise seines Daseins in mir und hinsichtlich seiner Eindrucksfähigkeit, in sie ein und in ihnen unter. Jene Teilgegenstände werden zu apperzeptiven Schwerpunkten, zu Gipfeln einer einheitlichen Welle; die in sie apperzeptiv aufgenommenen oder hineingenommenen Gegenstände verlieren relativ ihr Gewicht, und werden zu bloßen Anhängen der Gipfel in dieser Welle. Jene werden zu Herrschern, diese sind ihnen »apperzeptiv untergeordnet«.

Hierdurch nun ist wiederum der natürlichen Tendenz der Vereinheitlichung gleichzeitig apperzipierter Gegenstände, und zwar in besonderem Maße, genügt, und es ist zugleich der Tendenz der apperzeptiven Besonderung genügt, wenn die Gegenstände, welche jenen herrschenden Gegenständen oder Teilgegenständen sich unterordnen, von den herrschenden nicht völlig verschlungen werden, sondern durch ihren eigenen Anspruch auf die apperzeptive Tätigkeit

oder durch ihre eigene Bedeutsamkeit dem herrschenden Gegenstande ein Gegengewicht halten.

Auch solche apperzeptive Unterordnung kann in mehrfachen Stufen sich vollziehen. Die Wellengipfel einer Gesamtwelle können wiederum auf einen Hauptwellengipfel tendieren und in ihm sich zusammenfassen. Auch solche »monarchisch« verfaßte Einheiten sind wiederum vor allem gewisse ästhetische Einheiten, etwa der einer Kuppel untergeordnete Bau, die einem betonten Element untergeordneten rhythmischen Einheiten des Jambus, Trochäus, Daktylus usw. In mehrfachen Stufen vollzieht sich die »monarchische« Unterordnung schon in der Verszeile, in welcher verschiedene Einheiten in einem einzigen apperzeptiven Hauptschwerpunkt zu einem Ganzen sich zusammenfügen. Dies geschieht, indem alle die Einheiten mit ihren Schwerpunkten einem Hauptschwerpunkte, der Hauptbetonung, sich »unterordnen«.

Bei der apperzeptiven Unterordnung sind aber jederzeit zwei entgegengesetzte Möglichkeiten, die doch stetig ineinander übergehen. Bedingungen derselben sind allemal einerseits die Einheitsbeziehungen zwischen den herrschenden und den untergeordneten Elementen, wodurch die apperzeptive Tätigkeit zum herrschenden Elemente hingeleitet wird; andererseits die »Größe« des herrschenden Elementes d. h. die Höhe seines Anspruches auf die apperzeptive Tätigkeit. Nun kann aber jener oder dieser Faktor überwiegen, d. h. es kann dem herrschenden Elemente in höherem Grade durch die Einheitsbeziehungen, also durch das Ganze, die Herrscherstelle zugewiesen werden, und dasselbe kann in höherem Grade vermöge seiner eigenen Größe die Herrscherstelle an sich reißen. Dort sprechen wir von »freier«, hier von »despotischer« Unterordnung.

Jene Hinlenkung der »Aufmerksamkeit«, oder, genauer, der apperzeptiven Tätigkeit, zu einem bestimmten Teile oder Element, mit dem Erfolg, daß nun diesem eine herrschende Stellung zufällt, setzt jederzeit eine besondere Stellung dieses Elementes zum Ganzen oder in ihm voraus. Welcher Art diese Stellung sein kann, das haben wir aber teilweise schon früher gesehen. Wir sprachen oben von Initial- und Finalbetonung. Dies wollte besagen, daß auf Anfang und Ende eines räumlichen und zeitlichen Ganzen ein natürlicher apperzeptiver Nachdruck liege. Den Grund hierfür be-

stimmten wir ehemals nur negativ: Anfang und Ende verlieren sich oder ihre psychische Kraft in geringerem Grade. Vorausgesetzt aber ist dabei, daß sie überhaupt die psychische Kraft sich aneignen. Nun dies geschieht zunächst, indem das Ganze Gegenstand der Apperzeption wird. Im Ganzen lenkt dann jeder Teil die apperzeptive Tätigkeit auf jeden anderen Teil. Am Anfang und Ende aber wird dieselbe festgehalten, während sie in den mittleren Teilen sich mehr oder minder in der Umgebung verliert. Jenes Festhalten der apperzeptiven Tätigkeit ist aber nun umsomehr, je mehr das Ganze in sich einheitlich ist, ein apperzeptives Hineinnehmen des Ganzen in jene Teile, eine »monarchische« Unterordnung desselben unter sie. Andererseits aber faßt sich das räumliche Ganze, z. B. eine qualitativ einheitliche Kreisfläche, auch wiederum in seiner Mitte in besonderer Weise apperzeptiv zusammen. Die Mitte ist der Ort, auf den im Ganzen von allen Seiten her die »Aufmerksamkeit« in gleicher Weise hingelenkt wird. So wird die Mitte natürlicherweise zur apperzeptiven Mitte d. h. zum apperzeptiven Schwerpunkt. Das Ganze wird zu einem von der Mitte her sich Ausdehnenden und in ihr Zusammenfassenden; es wird sozusagen zur aus sich herausgehenden Mitte. Dies erkennt der Künstler ausdrücklich durch besondere anschauliche »Betonung« der Mitte an.

Solcher »freien« Unterordnung steht, wie gesagt, diejenige gegenüber, bei welcher für die Herrschaft des herrschenden Elementes der in der eigenen Beschaffenheit desselben liegende Anspruch auf die Herrscherstellung in höherem oder geringerem Grade ausschlaggebend erscheint.

Hier aber leuchtet ein: Überwiegt das Moment dieses Anspruches mehr und mehr, so ist Gefahr, daß der Herrscher sich isoliert, und damit aufhört, Herrscher zu sein. Das Ganze zerfällt.

Schwindet andererseits dies Moment mehr und mehr, gleicht sich also der Unterschied der psychischen Größe, d. h. wiederum jenes Anspruches, mehr und mehr aus, und tritt nicht mehr jenes andere Moment, die Fähigkeit der Einheitsbeziehungen, die apperzeptive Tätigkeit auf einen Teil speziell hinzuleiten, an die Stelle, so geht die »monarchische« Unterordnung über in die freie Einordnung der gleichberechtigten Teile in das Ganze, dessen Teile sie sind; an die Stelle der Herrschaft einzelner Elemente tritt die

»Herrschaft« jenes Gemeinsamen, der Grundform, des Grundrhythmus, des Grundgesetzes usw. Jetzt verlieren sich die Teile gleichmäßig, wiederum sowohl qualitativ als quantitativ, im Ganzen.

Auch in der »apperzeptiven Unterordnung« ist, wie gesagt, dem Bedürfnis der Einheitlichkeit und dem der selbständigen Erfassung des Einzelnen zumal genügt, wenn das Untergeordnete in der zweifelsfreien Unterordnung doch auch wiederum dem herrschenden Teile ein Gegengewicht bietet, wenn es also nicht von ihm total »verschlungen« wird, kurz gesagt, wenn ein »Gleichgewicht in der Unterordnung« besteht. Ein einfaches Beispiel hierfür, zugleich ein Beispiel einer besonderen Art der apperzeptiven Unterordnung, ist das nach dem »goldenen Schnitt« gebildete Rechteck. Die kleinere Ausdehnung ordnet sich hier der größeren entschieden unter, hat aber doch zugleich die Größe, die sie unbeschadet der sicheren Unterordnung haben kann. Hierin liegt die Bedeutung dieser Rechtecksform. Zugleich reduziert sich hierauf die ganze Bedeutung des »goldenen Schnittes« überhaupt.

Noch eine Bemerkung zu Vorstehendem. Geflissentlich rede ich von Differenzierung eines Gemeinsamen und von »monarchischer« Unterordnung erst in diesem Zusammenhange d. h. bei der »Apperzeption«. Aber es findet Gleichartiges in der Vereinheitlichung des psychischen Geschehens überhaupt, also auch schon auf niedrigerer Stufe, statt. Auch hier eben geht ein unbewußtes »Sichordnen« meinem bewußten Ordnen voraus. Auch der Akkord, die Melodie, sind Beispiele der Differenzierung eines Gemeinsamen. Aber diese geschieht hier ohne mein bewußtes Tun. Das Gemeinsame ist hierbei der gemeinsame »Grundrhythmus« der Töne. S. S. 100 ff. Und schon im einfachen musikalischen Klang ordnen sich alle Tonhöhen der Höhe des Grundtones im Sinne der monarchischen Unterordnung, und zwar absolut, unter. Sie werden davon »verschlungen«. Darum sind doch auch die untergeordneten Tonhöhen nicht unwirksam. Sie fügen zur Höhe des Grundtones die Klangfarbe.

Andere Fälle dieser »unterordnenden Verschmelzung« werden uns später begegnen. Ich erwähne aber hier bereits die partielle Unterordnung einer »Forderung« unter ihre »Gegenforderung« bzw. umgekehrt im Bewußtsein der Wahrscheinlichkeit, die totale im Bewußtsein der Gewißheit, die partielle Unterordnung der Motive

eines Wollens unter die Gegenmotive bzw. umgekehrt im Bewußtsein des Vorziehens, die totale im Bewußtsein des unbedingten Willensentscheides.

Größenkontrast und Verwandtes.

In der unterordnenden Apperzeption nimmt, so sagte ich, das herrschende Element qualitativ und quantitativ das Untergeordnete in sich hinein. Es »assimiliert« sich dasselbe, so können wir sagen, qualitativ und zugleich quantitativ; aber es tut dies eben im Sinne der unterordnenden Apperzeption, d. h. im Sinne jener »Hineinnahme«. Es gewinnt also das herrschende Element qualitativ und quantitativ.

Dies heißt z. B.: Die von Nebenstimmen begleitete Melodie wirkt anders und wird zugleich eindrucksvoller. Die Melodie ist zunächst der an sich eindrucksvollere Teil des Ganzen. Zugleich aber sind die Nebenstimmen an sie durch musikalische Einheitsbeziehungen innig gebunden. Beides zusammen nun bedingt die apperzeptive Hineinnahme der Nebenstimmen in die Melodie, oder das unmittelbare »Mitapperzipiertsein« jener im Akte der Apperzeption dieser, wodurch eben die Nebenstimmen zu Begleitern der Melodie, zu einer Art von Attribut derselben werden. Dadurch nun wird die Melodie zu etwas qualitativ anderem. Sie wird aber zugleich zu einem Mehr hinsichtlich ihrer Eindrucksfähigkeit.

In diesen Zusammenhang gehört auch der »Größenkontrast«. Ein Mensch von Mittelgröße erscheint größer zwischen kleineren. Dies heißt nicht, er wird größer gesehen, sondern seine Größe wird eindrucksvoller. Dagegen mindert sich die Eindrucksfähigkeit des Mittelgroßen, wenn er zwischen Größeren steht. Auch dieser Größenkontrast ist nichts als ein Fall der »monarchischen« Unterordnung.

Aus dem, was oben über die »despotische« und die »freie« Unterordnung gesagt wurde, ergibt sich, daß und warum die Wirkung des Größenkontrastes nicht die größte ist, wenn der Größenunterschied möglichst groß ist — dann wird das Große mit dem Kleinen relativ unvergleichbar, und »isoliert« sich demgemäß —, sondern wenn er ein mittlerer ist, also das Große mit dem Kleinen vergleichbar bleibt.

In diesen Zusammenhang gehört weiterhin die besondere Eindrucksfähigkeit alles dessen, was irgendwie aus seiner räumlichen oder zeitlichen Umgebung hervorragt, zugleich aber doch an diese durch Gleichartigkeit gebunden, mit ihr qualitativ vereinheitlicht, durch sie »vorbereitet« ist; etwa die besondere Eindrucksfähigkeit des Fürsten inmitten seines Hofstaates; des allmählich oder in Stufen eintretenden Fortissimo; die Eindrucksfähigkeit und erhöhte Wertung der Stellung, des Besitzes usw., wozu ich stufenweise gelangt bin, kurz des sukzessiven Fortschrittes; andererseits die mindere Schätzung dessen, was ich noch bin oder habe, nachdem ich von einer Höhe herabgestiegen bin; auch die geringere Schätzung dessen, was ich bin und habe, wenn ich mich mit dem, der mehr ist und hat, vergleiche, usw.

Apperzeptive Vereinheitlichung und Gedächtnis.

Wie die Vereinheitlichung überhaupt, so schließt auch die apperzeptive Vereinheitlichung eine psychische Kraftersparnis in sich. Dieselbe hat im übrigen und es haben insbesondere die beiden zuletzt charakterisierten besonderen Arten derselben entscheidende Bedeutung auf allen Gebieten des psychischen Lebens. An dieser Stelle sei speziell hingewiesen auf ihre Bedeutung für das Gedächtnis.

Die gedächtnismäßige Einprägung eines Ganzen oder eines Zusammenhanges setzt zunächst voraus, daß ich die Teile apperzeptiv zueinander hinzunehme, also nicht einen über dem anderen verliere, sondern sie zumal festhalte, und in mir zum simultanen Ganzen zusammenschließe. Soll aber nicht das Ganze in der Erinnerung zerfließen, und nur ein Totaleindruck übrig bleiben, so ist gleichzeitig erforderlich, daß das Einzelne die psychische Kraft in gewissem Grade beansprucht, oder eine gewisse eigene psychische Größe sich bewahrt.

Die Möglichkeit nun, ein Vielfaches in der bezeichneten Weise zusammenzufassen, ist begrenzt. Daher die Zahl der wiederholten Auffassungen, die zur Einprägung eines Zusammenhanges, etwa einer Reihe von Silben, erforderlich ist, mit der Zunahme der Zahl der Elemente, in unserem speziellen Falle der Silben, rasch zunimmt.

Dabei ergibt sich aber zugleich dies: Der Zusammenschluß von Teilen zu Einheiten, der Silben zu sinnvollen Worten, und weiter

der Worte zu Sätzen, erleichtert die Arbeit der Einprägung wesentlich, so daß die Einprägung einer Anzahl von mehrsilbigen Worten nicht erheblich viel mehr Wiederholungen erfordert, als die Einprägung einer gleichen Zahl von Silben, die keinen sinnvollen Zusammenhang ergeben. Hier zeigt sich sehr deutlich die Wirkung der Kraftersparnis durch die apperzeptive Vereinheitlichung.

Weiter aber erweist sich vor allem als für die Einprägung günstig jene einfach oder in Stufen sich vollziehende »Differenzierung eines Gemeinsamen«, im Verein mit der monarchischen Unterordnung der Einheiten unter betonte Elemente. Der Grund ist der oben bezeichnete, nämlich daß hier gleichzeitig einerseits dem Bedürfnis der Vereinheitlichung dessen, was zumal aufgefaßt werden soll, und zwar in doppelter Weise, entsprochen wird, andererseits doch Teile zu relativ selbständigen Teilganzen sich zusammenschließen und eine, in den herrschenden Punkten gesteigerte, selbständige Eindrucksfähigkeit behaupten. Es gelingt demnach erheblich leichter die Einprägung einer Folge von Silben, wenn dieselbe rhythmisch gegliedert ist, als wenn solche Gliederung fehlt.

Apperzeptive Analyse und Abstraktion. Das »Abziehen«.

Die Apperzeption haben wir erkannt als ein eigenes geistiges Tun. Ja sie ist die eigentliche geistige Tätigkeit; die Besonderheit derselben zeigt sich darin, daß in der Sphäre dieser Tätigkeit, also des eigentlich geistigen Geschehens, allerlei möglich ist, was in niedrigeren Sphären nicht geschehen kann. Ich kann apperzeptiv zusammenfassen und vereinheitlichen, was in der Welt der Inhalte und der Gegenstände beliebig weit getrennt ist. Und ich kann umgekehrt apperzeptiv teilen, was im Inhalte ungeteilt ist und auch für das Denken, also in der Welt der Gegenstände, keine Trennung verstattet. Farbenton und Helligkeit, das Grün und Gelb im Grüngelb, sind im Bilde der Farbe unlösbar ineinander; und ich kann auch nicht den Farbenton einer Farbe denken, ohne ihre Helligkeit mit zu denken, oder umgekehrt, eine Helligkeit denken, die nicht als Helligkeit einer Farbe gedacht wäre. Dies hindert aber nicht, daß ich apperzeptiv, oder in der höheren, apperzeptiven Region, allerdings die Helligkeit von dem Farbenton scheide, daß ich ebenso apperzeptiv das Grüngelb in Grün und Gelb zerlege.

Ja ich kann schließlich die Intensität eines Tones oder einer Farbe und jeden Grad irgendwelcher Qualität, etwa den Grad der Höhe eines Tones, apperzeptiv in Teilintensitäten bzw. Teilgrade zerlegen. Jenes erstere z. B. tue ich jederzeit, wenn ich das Bewußtsein habe, die Intensität des von mir Empfundenen, eines Tones etwa, sei um ein größeres oder geringeres Stück größer als die Intensität eines anderen Tones. Indem ich dasselbe habe, zerlege ich eo ipso die erstere Intensität, oder zerlege ich den Ton hinsichtlich derselben, apperzeptiv in zwei Teile, nämlich den Teil, der mit dem schwächeren Ton sich deckt, und das in dem intensiveren Ton dazu hinzukommende Stück.

Vor allem aber zeigt sich das besondere Wesen der Apperzeption in der Abstraktion. Abstrahieren heißt zunächst nicht für sich denken, sondern für sich apperzipieren. Schon wenn ich irgendeinen Gegenstand aus der räumlichen und zeitlichen Umgebung, in welche alles Wirkliche notwendig hineingedacht ist, apperzeptiv herausnehme, könnte dies eine Abstraktion heißen. Wir verstehen aber darunter speziell das apperzeptive Herausnehmen und Isolieren unselbständiger Teilgegenstände. Etwas ist ein unselbständiger Teilgegenstand, dies heißt aber, es ist ein solcher Bestandteil oder Faktor eines Gegenstandes, der nicht Gegenstand sein, d. h. gedacht werden kann, ohne daß damit andere Momente oder Teile eo ipso bereits mitgedacht wären, oder in dem die anderen Teile notwendig mitgedacht sind.

Man beachte hier: ein Ding kann nicht gedacht werden, ohne daß umgebender Raum zu ihm hinzu gedacht würde. Darum ist doch das Ding nicht ein »unselbständiger Teilgegenstand«. Es ist eben der umgebende Raum nicht notwendig in ihm, oder als ihn mitkonstituierender Bestandteil gedacht. Dagegen ist die Helligkeit notwendig in einem Gegenstand, einer Farbe, Gelb oder Weiß, oder Blau, mitgedacht.

Doch ist damit das Eigenartige der Abstraktion noch nicht genügend bezeichnet. Es bleibt freilich dabei: abstrahiere ich bei der Betrachtung einer Farbe von dem Farbenton, und abstrahiere, d. h. apperzipiere abstrahierend, die Helligkeit, so heißt dies nicht, ich denke die Helligkeit für sich, sondern ich denke den Gesamtgegenstand »helle Farbe«, oder habe diese im geistigen Auge. Ich

fasse aber die Helligkeit in besonderer Weise in den Blickpunkt des geistigen Auges, kurz isoliere sie in der Apperzeption.

Aber eben auf diese »besondere Weise« kommt es hier an. Sie nun besteht darin, daß ich, wiederum in nicht weiter beschreibbarer Weise, das Moment der Helligkeit einzig »in Rechnung ziehe«, d. h. es allein »apperzeptiv befrage«, allein auf seine »Forderung« höre und mich in meinem geistigen Tun, insbesondere meinem Urteilen, etwa meinem Urteil über Gleichheit oder Verschiedenheit, dadurch bestimmen lasse, dagegen mich darin nicht bestimmen lasse durch das Moment, von dem ich abstrahiere oder »absehe«. Das Abstrahieren »von etwas« ist dies geistige »außer Rechnung Stellen«, dies innerliche Wegsetzen oder Beiseitestellen.

Diesen Sachverhalt erkennen wir ausdrücklich an, wenn wir etwa sagen, ich vergleiche zwei Farben im »Hinblick« auf ihre Helligkeit oder in »Hinsicht« derselben. Dies Hinblicken oder Hinsehen meint jenes apperzeptive Blicken.

Es hindert aber nichts, daß ich dabei das, was ich abstrahiere, und das, wovon ich abstrahiere, in gleicher Weise »beachte«. Ich muß sogar das, was ich geflissentlich »beiseitestelle«, — eben um es beiseitezustellen und dessen mir »klar bewußt« zu sein, was eigentlich ich jetzt beiseitestelle —, innerlich ergreifen, also meine Aufmerksamkeit darauf lenken, kurz es »beachten«. Es ist also falsch, wenn man das Abstrahieren als Beachten und Nichtbeachten von unselbständigen Teilgegenständen, oder wohl gar von unselbständigen »Teilinhalten« beschreibt. Dies ergibt sich übrigens in einfachster Weise schon daraus, daß das Beachten und Nichtbeachten unendlich viel Grade hat, das Abstrahieren dagegen seiner Natur nach gradlos ist. Sondern das Abstrahieren ist jenes Neue und völlig Eigenartige, jenes »Inrechnungsetzen« bzw. »Außerrechnungstellen«.

Das »Abstraktum« ist darnach das nicht für sich Denkbare, das aber in der geistigen Tätigkeit für sich genommen und für sich »in Rechnung gezogen« wird. So ziehe ich etwa bei Vergleichung zweier Farben lediglich ihre Helligkeit »in Rechnung«.

Dem Abstrahieren setze ich hier zur Seite eine verwandte, obgleich wiederum eigenartige Bewußtseinstatsache, nämlich die des

numerischen »Abziehens«. Ich ziehe etwa 3 von 5 ab und bilde so die eigentümlich neue Bewußtseinstatsache, der ich durch die Worte 5—3 sprachlichen Ausdruck gebe. Auch dies Abziehen ist ein Zurseitesetzen oder Außerrechnungstellen, aber in meinem Zählen und meinem Bewußtsein des Verhältnisses und insbesondere der Gleichheit von Zahlen oder Zahlengrößen, kurz in meinem numerischen geistigen Tun. Im übrigen soll es hier bei der Erwähnung dieses besonderen Bewußtseinsvorkommnisses sein Bewenden haben.

Die Abstraktion und das psychische Geschehen.

Von der Frage nach dem Bewußtseinserlebnisse der Abstraktion ist aber wiederum wohl zu unterscheiden die Frage nach dem realen psychischen Geschehen, das ihm zugrunde liegt. Auf diese letztere Frage nun wissen wir wiederum nur die dürftige Antwort: Jenes Bewußtseinserlebnis kann sich einstellen, indem der Vorstellung des Abstraktums in besonderem Maße die »psychische Kraft« oder die »Aufmerksamkeit« zuteil wird. Dabei ist vorausgesetzt, daß diese Vorstellung ein relativ selbständiger psychischer Vorgang ist. Es ist darnach etwa der Vorgang der Vorstellung eines Tones als Einheit von drei Teilvorgängen zu betrachten, nämlich der Vorstellung des Tones von bestimmter Höhe, der Vorstellung des Tones von bestimmter Intensität, und endlich der Vorstellung des Tones von bestimmter Tonfärbung. Diese Vorstellungen sind nicht trennbar in dem Sinne, daß sie voneinander getrennte Inhalte ergeben. Sie sind auch nicht trennbar in der Sphäre des »Denkens«, sondern sie sind dies einzig in der apperzeptiven Sphäre. Sie sind eine einzige Welle aus drei Wellen, die aber nicht auf der Bewußtseinsschwelle, auch nicht auf der geistigen Schwelle, sondern erst in der apperzeptiven Sphäre sich verselbständigen können. Damit vervollständigt sich unser obiges Bild von psychischen Vorgängen. Alle gleichzeitigen psychischen Vorgänge bilden schließlich eine einzige Gesamtwelle. Aber innerhalb dieser Gesamtwelle nun können einzelne Wellen schon vor der Bewußtseinsschwelle sich besondern, d. h. sie können die Bewußtseinsschwelle für sich überschreiten; andere überschreiten selbständig die Denkschwelle, andere wiederum können erst in der apperzeptiven Sphäre sich isolieren.

Damit sind der Verselbständigung fähige Teilwellen oder psychische Teilvorgänge verschiedener Ordnung statuiert. Die tatsächliche Verselbständigung der Teilwellen, oder die Auslese, geschieht aber auf den verschiedenen Stufen durch immer weitergehende Aneignung der psychischen Kraft.

Diese aber kann hier, wie überall, es kann also die »Abstraktion«, verschiedene Gründe haben. Es fällt mir etwa an einer Fläche die Form durch Schönheit auf, während mir die Farbe gleichgültig ist. Oder die letztere »frappiert« mich durch ihre Häßlichkeit. Dadurch kann ich zur apperzeptiven Besonderung des abstrakten Teilgegenstandes, der mir »auffällt«, geführt werden. Vor allem wichtig aber sind hier zwei einander entgegengesetzte Möglichkeiten. Ich höre etwa gleichzeitig oder nacheinander verschiedene Töne, die an Lautheit und Höhe verschieden sind, aber hinsichtlich der Klangfarbe übereinstimmen. Dann kann das gemeinsame Element, weil es mehrfach gegeben ist, eine erhöhte psychische Kraft gewinnen. Beim Nacheinanderhören ist dasselbe, wenn ich den zweiten Ton höre, mir schon bekannt, und besitzt die entsprechende »dispositionelle Energie«. Solche gesonderte Kraftaneignung nun kann zur gesonderten Apperzeption führen. Daneben aber besteht die entgegengesetzte Möglichkeit: Ich höre einen Ton, der mit anderen vorher oder gleichzeitig gehörten in allem übereinstimmt, nur eine von ihnen verschiedene Klangfarbe hat. Dann fällt mir dies Unterscheidende in besonderem Maße auf, und kann demnach Gegenstand der gesonderten »Betrachtung« werden.

In jedem solchen Falle ist durch die einmalige apperzeptive Verselbständigung eine Disposition für die Zukunft gegeben. Und die Wiederholung läßt solche Dispositionen kräftig werden, bewirkt also, daß die Verselbständigung immer sicherer sich vollzieht.

Es kann dann aber auch das Abstraktum fixiert werden, etwa durch ein Wort, das mit diesem Abstraktum in spezifischer Weise sich verknüpft. Dies wiederum geschieht, indem der Name verwendet wird zur Bezeichnung verschiedener Gegenstände, die nur hinsichtlich des Abstraktums übereinstimmen. Ich hörte etwa das Wort »Rot« immer wiederum zur Bezeichnung aller möglichen roten Gegenstände. Dann weckt das erneute Hören des Wortes die Tendenz der Apperzeption dieser Gegenstände. Soweit aber diese

Tendenzen sich widersprechen, heben sie sich auf, und es bleibt lediglich die Tendenz der Apperzeption des Abstraktums »Rot« an das Wort »Rot« gebunden. Ich bitte hier zu vergleichen, was über das Wortverständnis später zu sagen sein wird.

Aber nicht nur mit Worten, sondern auch mit beliebigen anderen Vorstellungen können Abstrakta eine spezifische Verbindung eingehen. Jedes B, das ich in der Erfahrung mit allen möglichen Gegenständen A_1, A_2 usw. verbunden fand, die nur den abstrakten Teilgegenstand a gemein haben, geht mit diesem Abstraktum eine solche spezifische Verbindung ein. Und sind solche Verbindungen einmal zustande gekommen, so kann nun durch jene Vorstellungen das Abstraktum im Fortgange meines Denkens immer wieder meiner geistigen Tätigkeit zur Verfügung gestellt werden. Es ist damit zum selbständigen Gegenstand geistiger Operationen geworden. Zu seinem notwendigen Bewußtseins-Repräsentanten hat ein solches Abstraktum das bezeichnende Wort oder ein Bild. Dies Bild kann aber jederzeit nur Bild eines konkreten Beispieles des Abstraktums sein. Aber wie in dem Worte, so sehe ich auch in diesem konkreten Bilde den abstrakten Gegenstand und apperzipiere ihn für sich. So »meint« der Geometer, d. h. er apperzipiert abstrahierend, wenn er an einer einzelnen Figur allgemeine Sätze demonstriert, in der konkreten Figur den abstrakten allgemeinen Gegenstand oder faßt ihn mit dem Blick des geistigen Auges, und zieht ihn, und ihn allein, in Rechnung.

Gattungen der Abstrakta; Bedingungen der Abstraktion.

Die abstrakten Gegenstände lassen eine doppelte Grundeinteilung zu. Einmal in abstrakte Teilgegenstände, die an Gegenständen, ohne unser Tun, insbesondere ohne unsere Urteilstätigkeit, ohne unser apperzeptives Befragen und Formen, vorgefunden werden, und andererseits in die »apperzeptiven Bestimmtheiten« oder Faktoren von Gegenständen bzw. die auf Grund einer in der Natur des Geistes liegenden Notwendigkeit zu den Gegenständen der Erfahrung hinzugedachten Momente. Die ersteren sind solche Abstrakta wie Helligkeit, Farbe, das Dreieck usw., die letzteren sind etwa einerseits das »Ding« oder ein beliebiges einzelnes Ding, abgesehen von den Erscheinungsweisen des Dinges in einem Momente,

andererseits die »Eigenschaften«, abgesehen von dem Ding, das sie hat, oder die Inhärenz eines Teilgegenstandes, einer Farbe, eines Geschmackes etwa, in einem Dinge, wodurch erst solche Teilgegenstände zu »Eigenschaften« werden; weiterhin die abstrakten Gegenstände: Wirklichkeit, Einheit, Mehrheit, Ganzes, Teil, Eines, Anzahl, Identität, Ähnlichkeit, Verschiedenheit, Substrat, Merkmal, Zugehörigkeit und dergl.

Eine zweite Grundeinteilung ist die in abstrakte Träger und abstrakte Merkmale. Dabei sind »Merkmale« wohl zu unterscheiden von »Eigenschaften«. Eigenschaften sind Eigenschaften eines Dinges. Sie gehören dem »Dinge« an, sind aber an sich selbständige Gegenstände der Erfahrung. Das Blau und Süß kann ohne das »Ding« gedacht, es kann nur nicht ohne das Ding als wirklich gedacht werden. Dagegen sind die »Merkmale« Merkmale dieser Gegenstände der Erfahrung, also Merkmale dessen, was Eigenschaft eines Dinges sein kann. Und sie sind nicht für sich denkbare Teilgegenstände derselben. Ein Beispiel eines Merkmales ist die Intensität des Süß oder der Farbenton des Blau. Diese sind insbesondere nicht denkbar ohne daß ihr »Träger«, das Süß bzw. das Blau, mitgedacht ist.

Hiermit ist zugleich der Gegensatz zwischen »Träger« und »Merkmal« deutlich. Der Träger hat das Merkmal, das Merkmal »hat« nicht den Träger. »Träger« ist das durch das »Merkmal« in sich selbst Bestimmte. Und der Träger wird überhanpt erst durch das Merkmal zu einem qualitativ Bestimmten. So hat der Ton die bestimmte Tonhöhe; aber es »hat« nicht die Tonhöhe den Ton. Das Abstraktum »Ton überhaupt« wird durch die bestimmte Tonhöhe in sich selbst bestimmt und wird dadurch überhaupt erst zu einem qualitativ bestimmten Etwas. Dagegen wird das Merkmal »die bestimmte Tonhöhe« nicht durch den Ton in sich selbst näher bestimmt und wird nicht dadurch erst zu diesem qualitativ bestimmten Etwas. Dies ist umöglich, weil ja das Merkmal diesen Träger schon in sich schließt. »Tonhöhe« ist ein leeres Wort, wofern in ihr nicht der Ton gedacht ist. Es ist dasselbe, wenn ich sage, Träger ist das durch Merkmale mannigfach Bestimmbare: ein Ton etwa kann diese oder jene Höhe haben. Das Merkmal dagegen ist eine dieser möglichen Bestimmungsweisen. Träger, so können wir auch sagen,

ist das durch Merkmale sich »Differenzierende«. Die Merkmale sind das, wodurch die Differenzierung geschieht.

Dazu tritt aber endlich die dritte Art der Abstrakta, nämlich die Determinationsrichtungen oder die Hinsichten. Jede Determination eines Trägers geschieht in einer Richtung, neben der andere Richtungen stehen. Und auch eine solche Richtung nun kann apperzeptiv verselbständigt werden. Eine solche »Richtung« ist etwa — nicht diese bestimmte Tonhöhe, sondern die »Tonhöhe überhaupt«. Ein Ton ist hinsichtlich der Tonhöhe überhaupt determiniert als Ton von dieser Tonhöhe; eine Farbe hinsichtlich ihres Farbentones etwa als blaue Farbe, hinsichtlich ihrer Qualität als mehr oder minder intensiv usw.

Träger können wiederum Merkmale sein für allgemeinere Träger: und umgekehrt, Merkmale Träger für individuellere Merkmale. »Merkmale« und »Träger« sind also nichts Absolutes. Sondern sie sind Merkmale bzw. Träger mit Rücksicht aufeinander.

So hat etwa der Sättigungsgrad eines Rot das Rot zum Träger; dies wiederum das Gemeinsame der Farbe überhaupt. Das Rot ist also zugleich allgemeineres »Merkmal«.

Dazu fügen wir noch die weiteren Bestimmungen: Ein Merkmal kann an einen bestimmten Träger gebunden sein, wie die Tonhöhe an den Ton; oder es ist mögliche Determination verschiedenartiger Träger, wie die Intensität. Die Träger sind andererseits entweder immanente, d. h. in der Qualität des Merkmales mitgegebene, oder sie sind akzidenzielle Träger. Der letzteren Art sind die formalen d. h. die räumlichen oder zeitlichen Träger einer Qualität. Der bestimmte Farbenton hat die Farbe zum immanenten, die Farbe hat die räumliche Ausdehnung zum akzidenziellen und formalen Träger. Im letzteren Falle ist das Verhältnis zwischen Träger und Merkmal ein wechselseitiges: Die Farbe ist ausgedehnt, hat also die Ausdehnung zum Merkmal, und die Ausdehnung, etwa die Fläche, ist farbig, hat also die Farbe zum Merkmal.

Oberste Bedingung der Möglichkeit der abstrahierenden Apperzeption ist die qualitative Verschiedenheit des abstrahierend Apperzipierten, und dessen, wovon abstrahiert wird. Die Abstraktion ist unmöglich, soweit zwischen diesen beiden Elementen Identität besteht. Sie mißlingt in dem Maße, als das eine zugleich etwas von dem

anderen in sich trägt. So geht es nicht an, daß ich in einem Weiß den Farbenton abgesehen von der Helligkeit »betrachte«, da dies Beides identisch ist. Es geht auch nicht an, daß ich die Tonhöhe eines Tones »betrachte« unter Abstraktion vom Ton oder vom Tönen, da, wie bereits gesagt, der »Ton« schon im Merkmale der »Tonhöhe« mitenthalten ist. Es gelingt auch nicht, die Tonfärbung zu betrachten unter völliger Abstraktion von der Tonhöhe und der Lautheit, da diese beiden selbst eine, obzwar eigene, Art der Tonfärbung sind. So ist überhaupt die Abstraktion erschwert und entbehrt der Sicherheit, wenn das zu Abstrahierende, und das, wovon abstrahiert werden soll, einem und demselben qualitativen Kontinuum angehört, und demgemäß das Gemeinsame dieses Kontinuums in sich schließt. So ist es, wie die Erfahrung leicht lehrt, schwer, in einem gleich hellen Rot und Gelb die gemeinsame Helligkeit, oder im Rotgelb und Grüngelb, oder Rotgelb und Weißgelb, den Grad des Gelb herauszuapperzipieren, da Rot, Gelb, Grün und Weiß einem einzigen Kontinuum angehören, oder die »Farbe« als gemeinsamen »Träger« in sich schließen. Endlich kann auch die Abstraktion von dem, was die Erfahrung an ein Objekt geknüpft hat, oder was in dasselbe mit psychologischer Notwendigkeit eingefühlt wird, mehr oder minder mißlingen. Es ist schwierig, beim Vergleich gesehener Größen und Richtungen zu abstrahieren von der wirklichen Größe und Richtung, von der wir auf Grund der Erfahrung wissen. Es ist nicht minder schwierig und vielleicht schwieriger, bei solchem Vergleich abzusehen von dem Sichausdehnen, Sichbegrenzen usw., das in die Objekte eingefühlt wird. Jede zwingende und innige Vereinheitlichung steht eben naturgemäß der Heraussonderung, in welcher die Abstraktion besteht, hemmend entgegen.

Näheres über die apperzeptive Differenzierung und Unterordnung s. Ästhetik I, I. Abschnitt insbes. Kap. III—V; über Größenkonstrast ebda. Kap. IV.

IV. Abschnitt. Das Urteil.

Kap. XI. Verstandes- und affektive Urteile.

Allgemeines.

In der apperzeptiven Tätigkeit unterschieden wir schon zweierlei. Wir nannten sie eine Tätigkeit des Ordnens, und andererseits des Befragens. Diese beiden Tätigkeiten sind doch nur zwei ineinander übergreifende Seiten einer und derselben Sache. Indem ich diesen oder jenen Gegenstand betrachte oder in den Blickpunkt des geistigen Auges rücke oder ihn innerlich fixiere, will ich in der Regel zugleich etwas von dem Gegenstand. Er soll mir etwas sagen, ich ziele irgendwie auf ein Bewußtsein, was der Gegenstand sei, ob er wirklich sei, wie beschaffen er sei, wohin er gehöre, ob er lustvoll oder wertvoll sei, ob er zum Zweck oder zum Mittel für einen Zweck tauge, kurz, was, oder ob dies oder jenes, von ihm »gelte«.

Insofern nun dies der Fall ist, bezeichnen wir die Apperzeption als ein Befragen. Dies Befragen ist wiederum von dem Denkakt dadurch deutlich geschieden, daß es Grade hat. Etwas ist gedacht oder etwas ist nicht gedacht, etwas ist im geistigen Sehfeld oder es ist nicht darin. Dagegen kann ich befragend tiefer und ernstlicher oder weniger tief und ernstlich in den Gegenstand eindringen.

Meinem Befragen des Gegenstandes nun entspricht die Antwort desselben. Ich bezeichnete dieselbe schon allgemein als »Forderung« oder »Anspruch« oder »Rechtsanspruch« des Gegenstandes. Im folgenden nun wollen wir in der Regel den Ausdruck »Forderung« gebrauchen. Wir verstehen dann unter Forderung nichts anderes, als die Weise des Gegenstandes, als solcher sich mir kundzugeben, oder als Gegenstand sich »Geltung« zu verschaffen. Mein Verhalten zu den Forderungen ist zunächst die Anerkennung, dann weiterhin die Erfüllung. Der Akt der Anerkennung ist das Urteil.

Gegenstände stellen aber Forderungen verschiedener Art. Und nicht um jede Forderung brauche ich, wie schon früher gesagt, den Gegenstand zu befragen. Wir müssen also Richtungen in der Tätigkeit des Befragens unterscheiden, und diese als von einander relativ unabhängig ansehen. S. S. 26f.

So viel Richtungen des Befragens nun, so viel Arten von Forderungen der Gegenstände haben wir zu unterscheiden und so viel verschiedene Möglichkeiten des Urteilens gibt es demnach. Zwei Grundmöglichkeiten aber sind hier einander zunächst gegenüberzustellen. Forderungen können sich richten das eine Mal an das Denken oder den Verstand, zum anderen an meine Auffassungstätigkeit oder mein Vermögen von Gegenständen mehr oder minder bzw. so oder so in Anspruch genommen oder affiziert zu werden, mich ihnen zuzuwenden, an ihnen, sei es gefühlsmäßig, sei es strebend oder handelnd, also »praktisch«, Anteil zu nehmen. Wir nennen die Akte der Anerkennung jener Forderungen Verstandesurteile, die Akte der Anerkennung dieser Forderungen allgemein »affektive« Urteile. Doch hat der Ausdruck »affektive Urteile« im Grunde nur die Bedeutung eines Notbehelfs.

Verstandesurteile.

Innerhalb der Verstandesurteile sind aber wiederum verschiedene Gattungen zu unterscheiden. Eine erste Hauptgattung wurde schon im einleitenden Kapitel speziell herausgehoben. Ein Gegenstand fordert gedacht zu werden, oder beansprucht dies als sein Recht. Das Bewußtsein hiervon, oder das Bewußtsein, daß der Denkakt, in welchem ein Gegenstand gedacht ist, gelte, wir könnten auch kurz sagen, daß ein Gegenstand ein gültiger sei, ist das Wirklichkeitsurteil. Die Meinung, »Wirklichkeit« sei eine Relation, insbesondere die Gleichsetzung derselben mit der »Zugehörigkeit zum Wirklichkeitszusammenhang« dreht sich im Kreise.

Der Forderung eines Gegenstandes, gedacht zu werden, oder der Beanspruchung dieses Rechts, steht aber zur Seite die Forderung eines Gegenstandes, so oder so gedacht, denkend mit diesem oder jenem Akzidens, mit einer Eigenschaft oder einem Merkmal irgendwelcher Art ausgestattet zu werden. So fordern vielleicht die Straßen

dieser Stadt jetzt als schmutzig gedacht zu werden. Der in der Erwärmung begriffene Körper fordert als sich ausdehnend gedacht zu werden. Das Dreieck fordert, in Gedanken mit der Winkelsumme = 2 R ausgestattet zu werden. Solche Urteile sind Urteile des Soseins oder sind Akzidenz-, wenn man will, Inhärenzurteile.

Doch sind hierbei zwei Möglichkeiten zu unterscheiden. Die Form des Dreiecks fordert die Winkelsumme = 2 R a priori. Ebenso fordert Rot das Mitdenken eines Grades der Helligkeit a priori. D. h. in beiden Fällen fordert ein Gegenstand lediglich vermöge seiner Qualität das Hinzudenken oder »Hineindenken« eines anderen. Indem ich das so Beschaffene, Dreiecksform oder Rot genannt, denke und betrachte, erlebe ich die eine bzw. die andere Forderung. Im Akte der Anerkennung solcher Forderungen nun vollziehe ich ein apriorisches, d. h. rein qualitativ bedingtes Urteil des Soseins. Solche Urteile können auch intuitive Urteile heißen. Dagegen fordern die Straßen dieser Stadt nicht vermöge ihrer Qualität oder in der bloß auf die Qualität bezüglichen Betrachtung als schmutzig gedacht zu werden, sondern sie stellen die fragliche Forderung als diese in der Erfahrung gegebenen. M. a. W. nicht der so oder so beschaffene Gegenstand als solcher fordert hier, sondern der so oder so beschaffene und zugleich einer bestimmten Stelle der Wirklichkeit angehörige Gegenstand. Solche Urteile sind empirische Urteile. Dabei sind aber wiederum die beiden Möglichkeiten, einmal, daß der als wirklich anerkannte und einer bestimmten Zeit oder einem bestimmten Orte angehörige, kurz der individuell bestimmte Gegenstand, und zum anderen, daß der so beschaffene und als wirklich anerkannte Gegenstand »überhaupt«, abgesehen von jeder individuellen Bestimmtheit, die Forderung stellt. Im ersteren Falle ist das Urteil ein individuelles, z. B. »Dieser Baum blüht«, im letzteren Falle ist es ein generelles empirisches Urteil, z. B. »Der Mensch überhaupt ist sterblich«.

In jedem dieser Fälle aber ist das Akzidens, das ich einem Wirklichen zuerkenne, eben damit für mich gleichfalls ein Wirkliches. In allen empirischen Urteilen des Soseins wird also zu einem wirklichen Gegenstand ein Gegenstand hinzugedacht und als gleichfalls wirklich anerkannt, oder es wird auch sein Recht, gedacht zu werden, anerkannt.

Den Urteilen des Soseins stellen wir weiterhin die Urteile der Verknüpfung und Verwebung und mit ihnen zugleich die Beziehungs- bzw. Verhältnisurteile zur Seite. Sie bestehen im Bewußtsein und der Anerkennung, es sei eine bestimmte Art der Verknüpfung oder der Verwebung, also der Verbindung zu einem so oder so gearteten, z. B. räumlichen oder qualitativen Ganzen, oder es sei eine bestimmte Art der Aufeinanderbeziehung von Gegenständen oder der »Ordnung« derselben, z. B. der räumlichen Ordnung oder der Ordnung im Geiste, durch die Erfahrung gefordert bzw. durch die Beschaffenheit von Gegenständen notwendig gemacht. Im übrigen sei für diese Urteile auf Früheres verwiesen.

Alle Prädikate der Ähnlichkeit usw., überhaupt alle Begriffe von »Verhältnissen« haben nach oben Gesagtem nur Sinn unter einer »subjektiven« Bedingung, nämlich derjenigen, daß es einen denkenden Geist gibt, der Gegenstände zusammendenkt. Insofern können den Verhältnisurteilen angereiht werden die Anzahlenurteile. Auch diese unterliegen ja einer subjektiven Bedingung. Diese aber ist von besonderer Art. Ein Beispiel: Das, was ich hier sehe, ist zwei und nicht mehr als zwei, wenn ich frage, wie oft der Gegenstand, »Häuserkomplex« genannt, darin gedacht werden müsse. Es ist fünf und nicht weniger als fünf, wenn die Frage lautet, wie oft der Gegenstand, »Haus« genannt, darin gedacht werden müsse. Der Gegenstand, d. h. das, was ich sehe, fordert also ein so oder so vielmaliges Denken eines Gegenstandes, oder ist diese oder jene Anzahl, in unserem Falle: es gilt von ihm die Zweiheit oder Fünfheit, je nach dem Gegenstande, den ich an ihn heranbringe und in das Subjekt des Urteils hineindenke. Welchen Gegenstand ich aber an ihn heranbringe, ist völlig meine Sache.

Affektive Urteile.

Den Verstandesurteilen stellten wir schon gegenüber die Akte der Anerkennung von Forderungen, die an unsere Auffassungstätigkeit, unsere Tätigkeit der inneren Aneignung von Gegenständen, unsere Art von Gegenständen »affiziert« oder »in Anspruch genommen« zu werden, unsere »Anteilnahme« an Gegenständen, gestellt sind. Um einen gemeinsamen Namen zu haben, nennen wir sie »affektive« Urteile.

An den Forderungen nun, die an unsere »Auffassungstätigkeit« ergehen, und die hier für uns in Betracht kommen, lassen sich zwei Seiten unterscheiden, nämlich die quantitative und die qualitative Seite. Ein Gegenstand fordert einmal seiner Natur nach eine größere, d. h. eine intensivere oder dichtere, bzw. eine minder dichte, eine weitere oder breitere, bzw. eine minder weite oder breite, oder eine tiefere, bzw. eine minder tiefe Auffassungstätigkeit. M. a. W. er nimmt uns mehr oder weniger, tiefer oder minder tief usw. »in Anspruch«. Er fordert zum anderen eine Tätigkeit der Auffassung oder Anteilnahme von diesem oder jenem Charakter, z. B. eine lust- oder unlustgefärbte.

Quantitätsurteile.

Das Bewußtsein und die Anerkennung jener Forderung nun ist das Größenurteil, nämlich das wirkliche und reine, nicht das gemeinhin so genannte, d. h. nicht das Urteil, das in Wahrheit im Bewußtsein besteht, in wieviel Teile, die hinsichtlich eines Momentes ihrer Beschaffenheit einem bestimmten, als unveränderlich angesehenen Ding, z. B. einem Meterstab, gleich sind, ein Gegenstand gedanklich zerlegt werden kann. Ein solches wäre etwa das Urteil, eine Linie sei zwei Meter lang. Dies sagt an sich nicht, wie lang die Linie sei, sondern wie ihre Länge zur Länge eines Metermaßstabes sich verhalte. Daß dieser selbst eine bestimmte Länge habe und welches diese sei, dies ist dabei vorausgesetzt. Darüber aber gibt in endgültiger Weise — nicht wiederum der Vergleich mit anderen Dingen — sondern die Betrachtung eben des Gegenstandes, um dessen Größe es sich handelt, Auskunft. Sie allein ergibt mir m. a. W. ein Bewußtsein von der absoluten Größe dieses Gegenstandes und macht damit auch erst indirekt jenes relative oder mathematische »Größenurteil« zu einem wirklichen Größenurteil, oder zum Bewußtsein einer bestimmten Größe. Das absolute Größenurteil nun wollen wir in der Regel als Urteil der Quantität bezeichnen.

Die Quantitätsurteile bestehen aber, rein als solche, im Bewußtsein der »Größe« der von einem Gegenstand vermöge irgend welcher Qualität geforderten oder beanspruchten inneren Tätigkeit der Auffassung oder geistigen Aneignung dieses Gegenstandes. Diese »Größe« bezeichnete ich bereits mit verschiedenen

Namen: als Dichtigkeit, Intensität, Breite, Weite, Tiefe dieser inneren Tätigkeit. Damit ist schon angedeutet, daß es mannigfache Quantitätsurteile gibt. In der Tat ist es etwas anderes, ob ich das Bewußtsein der Größe eines Gebirges habe oder das Bewußtsein der Größe eines, vielleicht räumlich durchaus nicht großen, Kunstwerkes. In beiden Fällen ist das Bewußtsein der Größe ein Bewußtsein von der Größe der »Auffassungstätigkeit«, welche der Gegenstand fordert, oder von der Größe meines Inanspruchgenommenseins durch ihn. Was aber das Gebirge fordert, ist eine Auffassungstätigkeit, die vieles, das räumlich getrennt ist, zumal umfaßt. Es ist also hier eine bestimmte Spannweite der Auffassungstätigkeit oder des »Blickes des geistigen Auges« gefordert. Dagegen fordert das Kunstwerk von mir eine in die Tiefe dringende, Vielfaches und Eindruckvolles, welches das Kunstwerk in sich schließt, aus ihm herausholende Auffassungstätigkeit. Doch lassen wir hier diese Unterschiede. In jedem Fall ist die Größe, die ich hier meine, einzig die in der unmittelbaren Erfahrung gegebene absolute Größe. Und das Spezifische des Sinnes dieser Größe liegt immer in jenem Moment der Spannung, es liegt in diesem nur in mir erlebbaren Ichvorkommnis, in dieser inneren Zuständlichkeit meiner. Insofern kann man letzten Endes das, was das Wort Größe, ebensowohl wie das, was das Wort »Form« oder »Verhältnis der Ähnlichkeit« usw. sagt, nicht sehen, noch hören usw., sondern einzig dem eigenen Innern entnehmen. Damit ist doch nicht die törichte Behauptung ausgesprochen, Größe eines vom Ich verschiedenen Gegenstandes sei eine Ichbestimmtheit, sondern dieselbe ist gewiß eine Gegenstandsbestimmtheit, und zwar eine, die dem Gegenstande eignet unabhängig davon, ob ein Ich in sich jenes Moment der Spannung erlebt. Aber die Quantität eines Gegenstandes ist die Gegenstandsbestimmtheit, die darin besteht, daß der Gegenstand jenes Ichvorkommnis begründet oder jene innere Verhaltungsweise des auffassenden Subjektes seiner eigenen Natur zufolge »fordert«. Es gilt so von der »Quantität« überhaupt, also letzten Endes von jeder Größe, was von der Quantität von Empfindungsinhalten, oder der Intensität, oben speziell gesagt wurde, d. h. sie ist die Beschaffenheit eines Gegenstandes, die und sofern sie oder sofern ihre Auffassung einen Grad der »Spannung« meiner inneren Tätigkeit

fordert oder begründet, oder eine Auffassungstätigkeit von bestimmter »Größe« beansprucht. Im übrigen verhält es sich mit der Quantität genau so wie mit allen »Gestaltqualitäten«, die Gegenständen nicht von mir willkürlich gegeben, sondern ihnen unabhängig von mir zu eigen sind. »Quantität« läßt sich, wie sie alle, nicht sehen, nicht hören, sondern nur *in mir* verspüren. Und doch sind sie alle etwas »an« Gegenständen, an ihnen auffindbar, wenn man will an ihnen »erschaubar«. Sie alle gehören eben ihrem *ganzen* Sinne nach weder dem Gebiete der Gegenstände als solcher, in ihrem *Gegensatz* zum Ich, an, noch auch dem Ich in seinem Gegensatz zu den Gegenständen, sondern sie entnehmen diesen ihren ganzen Sinn vielmehr dem weiten Gebiete der *Beziehungen* der Gegenstände zum Ich, insbesondere dem Umstand, daß die Gegenstände an das Ich mit verschiedenartigen *Forderungen* herantreten. Und das Quantitätsurteil nun besteht in der Anerkennung einer solchen Forderung.

Der *absoluten* Größe, von der hier einzig die Rede ist, steht, wie gesagt, als etwas vollkommen anderes die *gemessene* und nach einem Maßstabe bestimmte Größe gegenüber, z. B. die Größe einer Wegstrecke = 100 m. Bei solcher Messung wird die Größe oder Quantität eines Objektes *ersetzt* durch eine Menge von *Teilgrößen*. Das solcher Messung entstammende Urteil ist also ein *Anzahlenurteil*. Und es wird darin in Wahrheit nicht die Größe des Gegenstandes an *sich*, sondern sein Verhältnis zu anderen Größen, die selbst wiederum einer quantitativen Bestimmung bedürfen, erkannt. Wir können darnach solche Größenurteile auch *Größenvergleichsurteile* nennen. Das Messen ist in Wahrheit ein Teilen und Vergleichen der Teile mit einem willkürlichen Maßstabe. Das daraus entstehende Größenurteil ist also ein *relatives* Größenurteil und sagt an sich über die Größe des gemessenen Gegenstandes *nichts*. Es *reduziert* nur seine Größe auf *andere* Größen.

Quantitätsurteile und Relativitätsgesetz. Webersches Gesetz.

Die *absolute* Größe aber eines Gegenstandes, von der wir hier reden, ist zugleich *Gesamt*quantität des Gegenstandes. Diese Gesamtquantität ist nun ebenso wie jede Gesamt*qualität*, weil dem

Ganzen als Ganzem zukommend, etwas Eigenes. Und sie unterliegt demgemäß eigenen Gesetzen. Sie unterliegt insbesondere dem Gesetze der »Assimilation der Quantität von Teilgegenständen«. Dies aber ist nichts als das Gesetz der Assimilation von Teilvorgängen in einem Gesamtvorgange, nur auf der Stufe der Apperzeption, d. h. auf der Stufe, auf der Vorstellungsvorgänge zu apperzeptiven Vorgängen, oder zu solchen Vorgängen, in welchen ein Gegenstand gedacht und apperzipiert ist, geworden sind. Jenes Gesetz besagt aber, daß Teilgegenstände in einem Ganzen oder einem Gesamtgegenstande um so geringeren Anspruch an die Auffassungstätigkeit stellen, je inniger die Einheitsbeziehungen sind, welche sie verbinden; und zugleich je größer der Umfang des Ganzen ist. Daraus ergibt sich zugleich: Sind die Einheitsbeziehungen zwischen den Teilen zweier Gesamtgegenstände dieselben, so ist der Anspruch, den gleiche Teile des einen und des anderen an die Auffassungstätigkeit stellen, um so geringer, je größer der Umfang der beiden Ganzen ist. Kurz gesagt, dieser Anspruch nimmt proportional der Menge der Teile ab. Und dies heißt insbesondere: Wächst ein mit sich qualitativ identisches Ganzes an Umfang oder an Menge seiner Teile, so wird dadurch zur Gesamtquantität des Ganzen ein umso geringerer Beitrag geliefert, d. h. diese wird in einem umso geringeren Grade vermehrt, je größer die Quantität des Ganzen ist; und umgekehrt gesagt, damit die Quantität eines Ganzen in irgend welchem Grade sich steigere, ist ein umso größerer Zuwachs erforderlich, je größer der Umfang des Ganzen ist; oder endlich: die Quantität von Ganzen verschiedenen Umfanges steigert sich in gleichem Grade, wenn ihr Umfang oder die Menge der darin unterscheidbaren gleichen Teile um relativ gleich viele Teile vermehrt wird. So steigert sich etwa die Quantität oder die Eindrucksfähigkeit einer Einwohnerzahl = 2000 in gleicher Weise wie die der Einwohnerzahl = 1000, oder die Eindrucksfähigkeit des Wachstums ist in beiden Fällen eine gleich große, wenn jene erste Einwohnerzahl um 200, die zweite um 100 sich vermehrt. Dies Gesetz der Gesamtquantität kann darnach auch als psychisches Gesetz der Relativität der Quantität von Ganzen bezeichnet werden.

Ein besonderer Fall dieses Gesetzes nun ist das Webersche

Gesetz, das sich auf die Quantität, oder, wie wir in diesem Falle zu sagen pflegen, auf die »Intensität« von Gegenständen der Empfindung, z. B. auf die Quantität oder Intensität von Tönen oder Helligkeiten bezieht. Wir sahen schon, Intensität von Empfindungen, richtiger von Empfindungsgegenständen ist nichts als solche Quantität, d. h. sie ist die Größe des Anspruches, den das Empfundene vermöge seiner Qualität an die Auffassungstätigkeit stellt. Jede solche Intensität nun, etwa die Tonintensität, läßt sich gedanklich zerlegen in eine beliebig große Menge von gleichen Teilintensitäten. Diese gedankliche Teilung schließt aber zugleich die gedankliche Teilung des der Empfindung zugrunde liegenden Reizes in eine gleich große Anzahl gleicher Teilreize in sich. Und umgekehrt, jene Teilung ist durch diese ohne weiteres mit gegeben. Jedem der gleichen Teilreize entspricht ja, an sich betrachtet, eine gleiche Tonintensität. Diese Teilintensitäten sind nur in dem einen »Ton«, der aus dem gleichzeitigen Einwirken der Teilreize entsteht, in eine einzige Intensität, nämlich die Gesamtintensität des Tones oder seine Gesamtquantität, verschmolzen. Und für diese nun gilt, wie für jede Gesamtquantität, jenes Relativitätsgesetz, d. h. die Gesamtintensität wächst in gleicher Weise, z. B. gleich merklich, wenn die Menge der Teilintensitäten um relativ gleich viele Teilintensitäten, oder, was dasselbe sagt, wenn der Gesamtreiz um relativ gleich große Teilreize vermehrt wird. Dies aber ist der Sinn des Weberschen Gesetzes.

Dieses Gesetz ist auf einigen Gebieten, nämlich den Gebieten der Schall-, Licht-, Druckempfindung innerhalb gewisser Grenzen als gültig nachgewiesen. Die Abweichungen jenseits dieser Grenzen können wir durch die Annahme erklären, daß die physikalischen Reize auf dem Wege zur Seele bald mehr bald minder Hemmungen zu überwinden haben, und damit eine bald größere bald geringere Einbuße ihrer Wirksamkeit erleiden.

Auf anderen Gebieten scheinen störende Einwirkungen, die in der Natur dieser Gebiete begründet liegen, den exakten Nachweis der Gültigkeit des Weberschen Gesetzes zu verbieten.

Daß in der Tat, wie oben vorausgesetzt, gleichen Teilquanta eines Reizes an sich gleiche Empfindungen oder Teilempfindungen entsprechen, zeigen die nach der »Methode der mittleren Abstufung«

angestellten Versuche. Bemüht man sich, den Ton II zu bestimmen, der zwischen zwei Tönen I und III hinsichtlich seiner Intensität in der Mitte liegt, so ergibt sich, daß dieser Ton demjenigen Ton sich nähert, dessen zugehöriger Reiz die arithmetische Mitte bezeichnet zwischen den Reizen, die den Tönen I und III zugrunde liegen.

Daß der Ton II diesem Tone sich nur nähert, ist wohl verständlich, da jener Aufgabe der Teilung die Einheitlichkeit der Töne widerstrebt. So weit aber die Teilung nicht gelingt, besteht nach Obigem die Tendenz, den mittleren Ton nach dem Weberschen Gesetz zu bestimmen, d. h. ihn zu suchen an der Stelle der geometrischen Mitte der Reize. Im übrigen wirkt bei solchen Versuchen auch der Umstand bestimmend mit, daß die Intensitäten als größer oder kleiner erscheinen, je nach dem Grade der Vorbereitung zu ihrer Erfassung. Die Intensität und die Quantität überhaupt ist ja nach dem Gesagten nicht eine Eigenschaft des Intensiven oder dessen, dem die Quantität eignet. Sondern sie ist der Grad des fühlbaren Inanspruchgenommenseins durch einen Gegenstand; oder sie ist der Grad der Zumutung, welche derselbe meiner Auffassungstätigkeit stellt. Diese Zumutung aber erscheint als eine größere oder geringere, je nachdem ich auf eine geringere oder größere Leistung der Auffassungstätigkeit vorbereitet oder innerlich »eingestellt« bin.

Gefühlsurteile.

Neben die Quantitätsurteile wurden schon oben diejenigen Urteile gestellt, die im Bewußtsein bestehen, es sei von einem Gegenstande eine Tätigkeit der Auffassung von bestimmtem Charakter oder bestimmter Färbung gefordert, oder es liege in der Natur eines aufzufassenden Gegenstandes diese Färbung meiner Auffassungstätigkeit begründet. Nun ist mein unmittelbares Bewußtsein von einem solchen Charakter oder einer solchen Färbung meiner Tätigkeit, oder meiner Art, in einem gegebenen Moment mich zu betätigen, das, was wir als Gefühl oder als Fühlen bezeichnen. Demgemäß können jene Urteile auch »Gefühlsurteile« heißen.

Hierhin nun gehören alle unsere Urteile über sinnliche Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, über Schönheit, Lieblichkeit, Anmut, Würde, kurz über den ästhetischen Wert oder Unwert von Kunstwerken, ebenso unsere Urteile über den sittlichen Wert oder Unwert

von Handlungen oder Denkweisen u. Ä. Darnach besteht das Spezifische des Sinnes der Worte Schönheit, sittlicher Wert usw. wiederum einzig und allein in einem Ichvorkommnis. Es besteht, genauer gesagt, in dem Werten, dem Schönheitsgefühl, dem Gefühl sittlicher Billigung, das ich nur in mir selbst erleben kann. Dies aber heißt doch nicht, die Schönheit eines Kunstwerkes oder der sittliche Wert einer Gesinnung »bestehe« in meinem Werten oder Wertgefühl. Vielmehr muß auch hier wiederum gesagt werden: Eine solche Behauptung wäre ein vollendetes Mißverständnis. Wohl aber »besteht« die Schönheit eines Kunstwerkes darin, daß das Kunstwerk eine bestimmte Art der ästhetischen Wertung seiner eigenen Natur zufolge — und zugleich selbstverständlich der Natur des wertenden Geistes zufolge — fordert; oder die Schönheit eines Kunstwerkes ist nichts anderes, als die gesamte Beschaffenheit des Kunstwerkes, »sofern« darin, unter der Voraussetzung, daß die Natur des wertenden Geistes diejenige ist, die sie ist, für diesen wertenden Geist jene Forderung liegt. Und das Gleiche gilt hinsichtlich des sittlichen Wertes. Kurz, es verhält sich mit den Begriffen der Schönheit und des sittlichen Wertes, überhaupt mit allen spezifisch ästhetischen und ethischen Begriffen, genau so wie mit dem Begriffe der absoluten Größe eines Gegenstandes oder den Begriffen der »objektiven«, d. h. irgend welchen Gegenständen eignenden, Gestaltqualitäten, Formen, Relationen; d. h. der Sinn auch jener Begriffe ist einzig der Beziehung der Gegenstände zum Ich und insbesondere dem Umstande entnommen, daß Gegenstände an das Ich fordernd herantreten.

Was das Besondere des ästhetischen, andererseits des ethischen Wertens oder Wertgefühls ausmache, ist, wie man sieht, in den obigen Begriffsbestimmungen des ästhetischen und ethischen Wertes vorausgesetzt. Des Weiteren ist zu bemerken: Der Begriff des »Wertes« läßt sich von dem der »absoluten Größe« in der Tat nicht trennen. Das Gewicht, die Tiefe, die »Größe«, kurz die »Quantität« eines schönen Objektes, einer sittlichen Tat oder Gesinnung ist immer ein Moment in dem gesamten »Werte« des Objektes, der Tat oder Gesinnung. Demgemäß ist hier im Grunde genommen unter dem Namen der »Gefühlsurteile« nur die eine Seite, nämlich die qualitative Seite, an unseren »affektiven«

Urteilen herausgegriffen. Die andere, davon untrennbare Seite ist jedesmal ein »Quantitätsurteil«. S. den Abschnitt über »die Gefühle«.

Strebungs- und praktische Urteile.

Andererseits lassen sich von allen Gefühlsurteilen nicht trennen die »Strebungs«- oder »Willens«- und die »praktischen« oder die »Tätigkeitsurteile«.

Wir streben naturgemäß nach demjenigen, was uns, indem wir es erstreben, als ein Wertvolles sich darstellt. Indem ein Gegenstand eine positive Wertung fordert, fordert er demnach das Streben nach seiner Verwirklichung.

Und das Streben nach einem Gegenstand wird, wie oben gesagt, von selbst zu der auf diesen Gegenstand gerichteten Tätigkeit, wenn es der Natur der Sache nach dazu werden kann. In diesem Falle ist natürlich auch die Forderung des Strebens zugleich die Forderung der entsprechenden Tätigkeit.

So ist auch das »praktische« Urteil von dem Gefühlsurteil nicht zu trennen. Fordert etwas seiner Natur nach etwa, als gut oder schön, kurz als irgendwie positiv wertvoll angesehen zu werden, so fordert es gegebenenfalls auch eine entsprechende praktische Verhaltungsweise. Ich habe m. a. W. das Bewußtsein, diese oder jene Art meines Verhaltens sei »recht«, eine andere »unrecht«. Und es ist dasselbe, wenn ich sage, ich habe das Bewußtsein, diese oder jene Art meines Verhaltens »solle« sein oder »solle nicht« sein. Dies »sollen«, ebenso wie jenes »recht« sein, ist in der Tat nur ein anderer Ausdruck für das »Gefordertsein«. Das Urteil, das hier in Rede steht, ist also der innere Entscheid über recht und unrecht, sowie das Verstandesurteil der Entscheid über »wahr« und »falsch«. Die nicht mehr bedingungsweisen, also aufhebbaren, sondern absoluten, also ihrer Natur nach unaufhebbaren, weil durch das Vernunftgesetz (s. S. 203 ff.) sanktionierten, praktischen Forderungen sind die sittlichen Forderungen. In ihrer Anerkennung bestehen die Urteile des sittlichen Bewußtseins. Sie bestehen im Bewußtsein, etwas solle sein, oder sei recht, — nicht nach subjektiver »Neigung«, sondern nach einem objektiven Gesetz. Das Bewußtsein des schlechthin Wertvollen, auf dem dieselben beruhen, kann seinerseits ein »absolutes«, oder wiederum ein »ethisches«, Werturteil heißen.

Zu den Urteilsgattungen vgl. Lipps, Psychologische Untersuchungen I, 1 »Bewußtsein und Gegenstände« Kap. V u. VI; zum Relativitätsgesetz und Weberschen Gesetz: Psychologische Studien 2. Aufl. S. 231 ff., »Vom Fühlen, Wollen und Denken« 2. Aufl.

Kap. XII. Negative Urteile und Gesetze des Urteilens.

Negative und Möglichkeitsurteile.

Wie das positive so ist auch das negative Urteilen ein Akt der Anerkennung. Aber das letztere ist die Anerkennung einer Forderung, sofern dieselbe zugleich ein Verbot ist. Ein solches ist aber jede Forderung; oder jede Forderung hat diese negative Seite. Die Rose, die fordert als rot, verbietet mir eben damit als blau oder grün gedacht zu werden. Daß es so ist, ist eine nicht weiter ableitbare, sondern einfach anzuerkennende Tatsache.

Hier achten wir aber insbesondere auf das negative Wirklichkeitsurteil. Dasselbe ist das Verbot, daß ein Gegenstand gedacht werde. Kein denkbarer Gegenstand aber stellt an sich dies Verbot, sondern, was verbietet, daß ein Gegenstand gedacht werde, ist allemal ein von dem Gegenstande selbst verschiedener Teil des Wirklichkeitszusammenhangs. Sein Verbot aber ist nichts anderes, als die Forderung, daß an der Stelle eines Gegenstandes ein anderer gedacht werde. Auch das Bewußtsein der Nichtwirklichkeit eines Pegasus etwa ist das Bewußtsein der Forderung, daß alle lebenden Wesen anders gedacht werden, als das lebende Wesen, Pegasus genannt, dies in sich schlösse. Oder genauer gesagt, es ist das Bewußtsein dieser Forderung nach ihrer negativen Seite.

Zwischen dem positiven und dem negativen Urteile steht noch das Möglichkeits- und das Wahrscheinlichkeitsurteil. Das Bewußtsein der Möglichkeit ist das Bewußtsein der Schwebe zwischen einer Forderung und dem entsprechenden Verbot. Es ist das Bewußtsein einer von einem Gegenstand gegebenen »Erlaubnis«. Dies aber ist ein Ineinander des Bewußtseins einer Forderung und des gegenteiligen Bewußtseins, oder es ist ein Zustand des Gleichgewichtes oder der Indifferenz aus den beiden sich aufhebenden Bewußtseinserlebnissen. Halten sich in diesem Zustande des Gleichgewichtes Forderung und Verbot oder Forderung und Gegenforderung völlig die Wage, so entsteht das Bewußtsein der neutralen Möglichkeit oder der reinen logischen Indifferenz. Überwiegt die Forderung

das Verbot, so entsteht das Bewußtsein der Wahrscheinlichkeit, im Gegenfalle das Bewußtsein der Unwahrscheinlichkeit.

»Objektive« apriorische, d. h. rein qualitativ bedingte Möglichkeit, daß einem Gegenstand ein Prädikat zukomme, ist dies, daß der Gegenstand selbst, seiner Beschaffenheit zufolge, eine Prädizierung »erlaubt«. Dies ist aber nur möglich bei allgemeinen Gegenständen. So erlaubt — nicht das bestimmte einzelne Dreieck, wohl aber das Dreieck überhaupt, oder das Allgemeine, was das Wort »Dreieck« meint, daß es als rechtwinklig und auch als schiefwinklig gedacht werde. Inwiefern diese Erlaubnis das Ineinander einer Forderung und eines Verbotes genannt werden muß, sieht man leicht. »Das Dreieck« fordert und verbietet z. B., daß es als rechtwinklig gedacht werde. Es stellt »im einen Falle« jene Forderung, »im anderen Falle« dies Verbot. Aber Beides haftet an demselben Gegenstand. Er fordert also, an sich betrachtet, und verbietet zugleich als rechtwinklig gedacht zu werden. Und beides zusammen nun, oder das Gleichgewicht beider, ergibt das Bewußtsein der objektiven und apriorischen, d. h. im Wesen oder der Beschaffenheit des Dreiecks als solcher gegründeten Möglichkeit, daß es als rechtwinklig, aber auch als nicht rechtwinklig, gedacht werde. Diese objektive Möglichkeit wird für uns zur objektiven Wahrscheinlichkeit eines bestimmten Grades, wenn wir uns besinnen, daß die Forderung des Dreiecks als rechtwinklig gedacht zu werden, eine bestimmte einzelne ist, dagegen die Forderung desselben als schiefwinklig gedacht zu werden, jedesmal viele Forderungen in sich schließt, nämlich die Forderung, daß ihm dieser oder jener der vielen möglichen schiefen Winkel zuerkannt werde. Hiermit beantwortet sich zugleich die Frage, wie Forderungen, die an sich nicht stärker noch schwächer sein können, in diesem Falle das Übergewicht über andere haben können. Die einzige Möglichkeit ist die, daß in einer Forderung eine größere oder geringere Anzahl von Forderungen eingeschlossen ist, als in der anderen. Mit anderen Worten, Größe der Wahrscheinlichkeit oder Grad derselben ist niemals etwas anderes, als größere oder geringere Anzahl von »Fällen«, nämlich von Fällen einer Forderung.

Hier war speziell die Rede von apriorischer objektiver Möglichkeit. Von der ihr gegenüberstehenden empirischen objektiven

Möglichkeit oder der objektiven Möglichkeit der Wirklichkeit eines Gegenstands, oder des Stattfindens von etwas in der objektiv wirklichen Welt, wird sogleich die Rede sein.

Grundgesetze des Wirklichkeitsbewußtseins.

Alle Urteile unterliegen dem Grundgesetz des Denkens, das überall eines und dasselbe ist, und das wir als das Identitätsgesetz bezeichnen dürfen: Was ein Gegenstand fordert, das fordert er allgemein oder, solange er der gleiche Gegenstand ist. Da kein Gegenstand in sich selbst ein anderer wird, oder aufhört der gleiche Gegenstand zu sein, lediglich dadurch, daß er in eine andere Zeit oder in einen anderen Ort hineingedacht wird, so heißt dies insbesondere: Was ein Gegenstand fordert, das fordert er mit Rücksicht auf jede Zeit und jeden Ort, in welchen er hineingedacht werden mag. Doch achte man auf das, was hierzu sogleich zu sagen sein wird.

Wenden wir nun dies »Identitätsgesetz« zunächst an auf unsere erste Urteilsgattung. Ein Gegenstand sei als wirklich erkannt, oder es hafte ihm für mein Bewußtsein die Wirklichkeit an. Dann sagt das »Identitätsgesetz«: der wirkliche Gegenstand ist wirklich, solange er sich selbst gleich bleibt. Zu diesem Satze fügen wir nun aber gleich zwei Tatsachen, die wir als Grundtatsachen aller Wirklichkeitserkenntnis bezeichnen können. Erstens: Alles sinnlich Wahrgenommene oder jeder in einem sinnlichen Wahrnehmungsinhalte gedachte Gegenstand erscheint unmittelbar als wirklich; populär ausgedrückt: was mein Auge sieht, das glaubt mein Herz. Und zweitens: Wird ein Gegenstand, der in einem Wahrnehmungsbilde gedacht war, nachher in einem bloßen Vorstellungsbilde gedacht, oder kürzer gesagt, wird ein wahrgenommener Gegenstand nachher bloß gedacht, so wird er dadurch nicht ein anderer Gegenstand. Habe ich etwa eine Landschaft in einem Augenblick gesehen, so kann ich, nachdem das Wahrnehmungsbild verschwunden ist, eben diesen, vorher wahrgenommenen, Gegenstand denken.

Aus diesen beiden Tatsachen zusammen nun ergibt sich das Bewußtsein von der dauernden Existenz der Außenwelt. Schließe ich mein Auge und denke nun die Außenwelt, die ich vorher sah, so haftet auch dieser bloß gedachten Außenwelt für mein Bewußt-

sein noch die Wirklichkeit an, die ihr vorher in der Wahrnehmung sich anheftete. So ist es, weil, oder soweit ich jetzt eben die vorher wahrgenommene Außenwelt denke.

Das »Identitätsgesetz« begründet nun aber zugleich, zusammen mit der Tatsache der negativen Urteile, die Möglichkeit des Widerspruches. Derselbe wird aktuell durch die Erfahrung. Auch hier bleiben wir zunächst in der Sphäre des Wirklichkeitsbewußtseins.

Ich denke etwa einen irgendwo und irgendwann wahrgenommenen und als wirklich anerkannten Gegenstand in irgend einen anderen räumlichen oder zeitlichen Ort hinein. Dann erscheint mir der Gegenstand zunächst auch in diesem neuen Raum- nnd Zeitpunkte als wirklich. Gesetzt aber nun, ich nehme in diesem Raum- und Zeitpunkte einen anderen Gegenstand wahr, dann kann es geschehen, daß dies jetzt Wahrgenommene nicht an demselben Orte und zu derselben Zeit mit jenem ersten Gegenstande als wirklich anerkannt werden kann. Ich denke etwa eine Farbe, die ich sah, in irgend welchen Raum- und Zeitpunkt hinein und sehe nun ebenda eine andere Farbe. Dann verbietet mir diese Wahrnehmung, daß ich die gedachte Farbe an eben dieser räumlichen und zeitlichen Stelle als wirklich ansehe. Oder richtiger gesagt, die von dem Gegenstande jener Wahrnehmung an mich gestellte Forderung ihn zu denken ist zugleich das Verbot, diesen Gegenstand an seiner Stelle zu denken. Daß es solche »sich widersprechende« Gegenstände gibt, d. h. solche Gegenstände, die nicht zusammen an derselben räumlichen und zeitlichen Stelle wirklich sein können oder gedacht werden dürfen, ist, wie schon angedeutet, eine nicht weiter abzuleitende Tatsache.

Indem nun aber ein zuerst gefälltes Wirklichkeitsurteil durch ein ihm widersprechendes negiert wird, ist jenes nicht ohne weiteres aus der Welt geschafft, sondern es besteht weiter. Und damit ist ein Widerspruch gegeben, nämlich zwischen dem Bewußtsein der Wirklichkeit und der Nichtwirklichkeit desselben Gegenstandes. Dieser Widerspruch aber kann in doppelter Weise gelöst und so dem »Identitätsgesetz« sein Recht werden.

Achten wir zunächst auf die erste Möglichkeit der Lösung. Sie besteht in folgendem: Der einerseits als wirklich und andererseits als nicht wirklich erscheinende Gegenstand wird gedacht und erkannt

als von sich verschieden. Dies geschieht, indem der für mich gleiche Gegenstand gedacht wird als »in sich selbst« oder als »an sich« nicht gleich, oder aber, indem der an sich gleiche Gegenstand gedacht und erkannt wird als Teil verschiedener Wirklichkeitszusammenhänge. Er ist im letzteren Falle als diesen verschiedenen Wirklichkeitszusammenhängen zugehöriger verschieden determiniert und insofern auch ein »von sich« verschiedener. Eine Farbe etwa wird erkannt als existierend. Aber ich erkenne die Farbe zugleich als an einem bestimmten Ort befindlich, und als Eigenschaft eines an diesem Ort befindlichen, und auch im übrigen bestimmt gearteten Dinges. Nun finde ich an einem anderen Ort eine andere Farbe, welche diese ausschließt. Aber an diesem anderen Ort existieren zugleich nach Aussage der Erfahrung andere und anders geartete Dinge; oder es ist dort eine andere Beleuchtung. Durch alle solche Erfahrungen nun lösen sich Widersprüche. So gewiß es ein Widerspruch ist, daß eine Farbe existiere und nicht existiere, so gewiß ist es kein Widerspruch, daß sie existiere und nicht existiere unter solchen verschiedenen Umständen oder »Bedingungen«, z. B. an verschiedenen Dingen oder unter Voraussetzung verschiedener Beleuchtungen.

»Bedingungen« der Wirklichkeit.

Indem ich hier von »Bedingungen« spreche, habe ich nun schon auf einen neuen Begriff hingewiesen, der uns in solcher Lösung von Widersprüchen entsteht, und aus ihr heraus überhaupt erst seinen Sinn gewinnt. Ich meine damit eben den Begriff der »Bedingung«. Die Verschiedenheit der Umstände, unter welchen die Farbe einerseits als wirklich, andererseits als nicht wirklich gedacht werden darf, ist die »Bedingung« für die Lösung des Widerspruches, nämlich des Widerspruches, der zwischen Existenz und Nichtexistenz der gleichen Farbe besteht, solange dieselbe nicht als Existenz bzw. Nichtexistenz des Gleichen unter verschiedenen Umständen erkannt ist: positiv gesagt, sie ist Bedingung dafür, daß die Farbe, die einmal in irgend einem Falle als existierend erkannt wurde, als in diesem Falle existierend und zugleich als in einem anderen nichtexistierend gedacht werden darf.

Und damit ist zugleich gesagt, was das Wort »Bedingung« überall meint, nämlich dies, daß ein Widerspruch zu seiner

Lösung einen Denkakt fordert. »Bedingung« ist die nähere Bestimmung, die ich denkend einem Gegenstand zuteil werden lassen muß, damit eine von diesem gestellte Forderung widerspruchslos, d. h. allgemein, sich behauptet, oder was dasselbe sagt, damit dieselbe für mich »giltig« bleibt. Dabei ist jedesmal das Doppelte vorausgesetzt, nämlich einmal jene Forderung, zum anderen der Widerspruch zwischen ihr und einer Gegenforderung.

Die Einheit oder den Komplex von Bedingungen, unter welchen ein Gegenstand als wirklich gedacht werden darf, nennen wir die »Ursache« oder den »Realgrund« der Wirklichkeit des Gegenstandes. Wir sind also hier unvermerkt auf das Kausalgesetz gestoßen. In der Tat sagt das Gesetz der Ursache oder das Kausalgesetz in seiner allgemeinsten Formulierung: Gleiche Gegenstände können wirklich und auch nicht wirklich sein, nur unter verschiedenen Wirklichkeitsbedingungen d. h. unter Voraussetzung einer Verschiedenheit in ihnen selbst — so daß sie zwar für mich, aber nicht an sich gleich sind — oder aber unter Voraussetzung ihrer Zugehörigkeit zu verschiedenen Wirklichkeitszusammenhängen, oder, wie wir schon kurz sagten, unter verschiedenen Umständen.

Ein besonderer Fall ist das Kausalgesetz der Veränderung: »Was zu einer Zeit wirklich ist, kann nicht zu einer anderen Zeit nichtwirklich sein, und umgekehrt, außer unter verschiedenen, in den verschiedenen Zeiten gegebenen oder verwirklichten Bedingungen. Oder: jede Veränderung eines Wirklichen hat ihre Ursache, die ihrerseits in einer anderweitigen Veränderung des Wirklichen oder in einer Veränderung der Umstände besteht, unter welchen das Wirkliche sich veränderte, d. h. erst so war, dann anders.

Nach dem hier Dargelegten ist das Kausalgesetz nichts anderes als jenes »Identitätsgesetz« in seiner Anwendung auf objektiv Wirkliches, d. h. auf Gegenstände, die vom individuellen Bewußtsein unabhängig existieren.

»Bedingungen« der Erscheinung.

Neben dieser Möglichkeit der Lösung des Widerspruches steht nun aber eine zweite: Ich sehe etwa jetzt Hell an einem Gegenstand, an welchem ich vorher Dunkel sah. Daraus nun gewinne ich zunächst das Bewußtsein, der gleiche Gegenstand sei hell und sei

dunkel; und dies ist wiederum ein Widerspruch. Dieser aber kann nun auch dadurch für mich sich lösen, daß ich ihn nicht anerkenne, d. h. daß ich auch den Gegenstand, den ich dunkel sehe, als hell denke, genauer gesagt, daß ich urteile, der Gegenstand war in Wahrheit auch ehemals hell. Auch indem ich dies tue, genüge ich ja dem »Identitätsgesetz«. Und ich genüge ihm damit in der einfachsten Weise. Ich muß aber in solcher Weise denkend mich verhalten, wenn ich nicht auf jenem anderen Wege dem »Identitätsgesetz« genügen kann, da diesem nun einmal in irgend einer Weise genügt werden muß. D. h. ich muß jenes Urteil vollziehen, wenn der Gedanke erfahrungsgemäß unzulässig ist, jenes Dunkel sei Teil eines anderen Wirklichkeitszusammenhanges als dies Hell. Und dies heißt wiederum: wenn in der Erfahrung keine »Bedingungen« für die Verwandlung des Dunkel in Hell sich aufzeigen lassen.

Indem ich nun aber jenes Urteil vollziehe, bleibt doch das Bewußtsein, daß ich ehemals Dunkel sah, oder es bleibt die Erinnerung an mein Wahrnehmungsbild und den »phänomenalen« Gegenstand, den ich zunächst darin dachte. Auf Grund davon nun vollzieht sich hier zunächst notwendig jene schon erwähnte qualitative Scheidung des Wahrnehmungsbildes und des in ihm gedachten wirklichen Gegenstandes, jene Scheidung, die wir anerkennen durch den Begriffsgegensatz von Wirklichkeit und bloßer »Erscheinung«. Ich sage jetzt: Der Gegenstand »selbst« war damals gleichfalls hell, aber er erschien mir als dunkel. Vgl. S. 10f.

Damit ist nun aber der Widerspruch noch nicht gelöst, sondern er tritt jetzt in neuer Gestalt auf, nämlich als Widerspruch zwischen dem in der Natur der Wahrnehmung liegenden Bewußtsein, das Wahrgenommene, oder das in der »Erscheinung« unmittelbar Gegebene, sei wirklich, und sei so, wie es mir erscheine, und dem Urteile, jenes wahrgenommene Dunkel sei nicht wirklich, sondern nur »Schein«, und wirklich sei an seiner Stelle etwas anderes, nämlich das Hell. Auch dieser Widerspruch aber löst sich, indem dasjenige, was die entgegengesetzten Forderungen in sich schließt, als verschieden gedacht wird. D. h. der Widerspruch löst sich hier, indem ich das Wahrnehmen oder mein Haben des Wahrnehmungsbildes im einen und im anderen Falle als ein verschiedenes Wahr-

nehmen denke. Und dies heißt wiederum, indem ich es denke und erkenne als in sich selbst verschieden, oder als Teil verschiedener Wirklichkeitszusammenhänge; nicht solcher, in welche das Wahrgenommene, sondern solcher, in welche das Wahrnehmen oder das Dasein des Wahrnehmungsbildes als Teil sich einfügt. Ich erkenne etwa, daß ich jenes Dunkel sah am Abend oder mit getrübtem Auge, daß ich dagegen das Hell sah am Tage und mit ungetrübtem Auge. Damit ist das Wahrnehmen in beiden Fällen zu einem verschieden näher bestimmten, insofern zu einem verschiedenen, Wahrnehmen geworden. Und damit ist jener Widerspruch gleichfalls gelöst.

Hiermit nun sind die beiden Wege bezeichnet, auf welchen überhaupt das endgiltige Wirklichkeitsbewußtsein für uns zustande kommt. Es entsteht aus dem Widerspruch zwischen Wirklichkeitsurteilen, die unmittelbar aus der Wahrnehmung entspringen. Überall, wo ein solcher auftaucht, lautet die durch unser Grundgesetz des Denkens geforderte Frage: Kann derselbe gelöst werden, indem der Gegenstand, der einerseits als wirklich, andererseits als nicht wirklich erscheint, gedacht wird als in sich selbst verschieden, oder als Teil verschiedener Wirklichkeitszusammenhänge? Lautet die Antwort hierauf verneinend, so muß entweder die Wirklichkeit oder die Nichtwirklichkeit, der Wahrnehmung zum Trotz, geleugnet werden. Dabei wird aber jedesmal zuerst als wirklich Gedachtes für mich zur »bloßen Erscheinung« oder zum »Schein«. Jetzt aber muß der Widerspruch zwischen den »Erscheinungen« gelöst werden, d. h. der Widerspruch, der darin besteht, daß Wahrnehmung für mich allgemein die Wirklichkeit des Wahrgenommenen in sich schließt, und daß sie dieselbe in einem gegebenen Falle doch nicht in sich schließt. Dies nun geschieht, indem die Wahrnehmungen als in sich verschieden gedacht werden, oder geschieht durch Einfügung der Erscheinungen d. h. der Wahrnehmungen, in verschiedene Wirklichkeitszusammenhänge. Beide Male entsteht uns dann in der Lösung des Widerspruches zugleich der Begriff der Bedingungen; nämlich einerseits der Bedingungen der Wirklichkeit des Gegenstandes, andererseits der Bedingungen der Wahrnehmung. Jedesmal ist dabei die »Bedingung« das den Widerspruch zwischen ja und nein lösende, oder sie ist dasjenige, was uns erlaubt, ein Urteil über einen Gegenstand

widerspruchslos, d. h. letzten Endes ohne Widerspruch mit einem allgemeinen Gesetz, jenem »Grundgesetz« unseres Denkens, festzuhalten.

Das Schließen und seine Gesetze.

Das Kausalgesetz erschien uns oben als eine Anwendung des »Identitätsgesetzes«. Im übrigen ist dies letztere das Gesetz alles Denkens überhaupt. Es ist insbesondere das Gesetz aller deduktiven Schlüsse. Hier lautet dasselbe: Was ein allgemeiner Gegenstand fordert, das fordert zugleich jede Determination desselben. Z. B. das Prädikat des Sterblichseins, das der »Mensch überhaupt« fordert, fordert auch jeder einzelne Mensch A. Dabei besteht die Voraussetzung, daß der fordernde Gegenstand beide Male der gleiche sei, oder daß der Subjektsgegenstand des Urteiles: Der Mensch überhaupt ist sterblich, der gleiche Gegenstand sei, wie der Subjektsgegenstand im Urteile: der Mensch A ist sterblich. Aber diese Voraussetzung ist ja hier erfüllt. »Der Mensch« d. h. das Allgemeine, das wir mit dem Worte »Mensch« meinen, wird nicht zu etwas anderem, indem es als »der Mensch A« näher sich bestimmt. Und im Urteile, der Mensch »überhaupt« sei sterblich, ist ja der Mensch gedacht als Mensch »überhaupt«, d. h. unabhängig von aller Determination. Er ist gedacht als der Inhalt des allgemeinen Begriffes Mensch, der in allen Menschen der gleiche ist.

Nicht minder aber — und darauf liegt hier besonderes Gewicht — ist jenes »Identitätsgesetz« das Gesetz der induktiven Schlüsse. Hier gewinnt dasselbe die Form: Was von einem Gegenstande gilt, gilt an sich von jedem Teilgegenstand desselben. Gilt etwa von diesem Baum das Blühen, so gilt dasselbe auch von dem »Baume überhaupt«. D. h. es gilt von diesem in jedem individuell bestimmten Baume enthaltenen allgemeinen Teilgegenstand. So verhält es sich an sich, d. h. solange nicht die individuelle Bestimmtheit des Baumes, wodurch er zu »diesem« wird, als Bedingung für die Giltigkeit des Blühens erkannt ist. Das Bewußtsein von Bedingungen aber ergibt sich, wie wir sahen, erst aus dem Widerspruche. Es ergibt sich in unserem Falle daraus, daß ein individuell anders bestimmter Baum als nicht blühend in der Erfahrung erkannt worden ist. Das Innewerden dieses Widerspruches setzt aber seinerseits den Vollzug des soeben ausgesprochenen all-

gemeinen Urteils voraus. Nur wenn das Urteil, daß irgend ein Baum blühe, an sich das Urteil, daß »der« Baum blühe, in sich schließt, kann das Urteil, irgend ein Baum blühe nicht, mit jenem Urteile in Widerspruch treten. Und erst auf Grund davon kann die individuelle Bestimmtheit des einen Baumes zur Bedingung des Blühens, die des anderen zur Bedingung des Nichtblühens werden. Abgesehen davon, also ursprünglich, heftet sich das »Blühen«, das ich an irgend einem Baume wahrnehme, d. h. es heftet sich die Forderung des Hinzudenkens des Blühens, notwendig an alles dasjenige, was den Baum konstituiert, also insbesondere auch an das in ihm liegende Allgemeine »Baum überhaupt«. Wir dürfen dies auch so ausdrücken: Jedes Urteil, das ich über einen Gegenstand fälle, fälle ich implizite, und solange nicht mir bekannte Tatsachen widersprechen, auch über jeden allgemeineren Gegenstand, als dessen nähere Bestimmung jener Gegenstand erscheint; oder: Jedes Einzelurteil ist an sich der Tendenz nach zugleich jedes allgemeine Urteil, als dessen Besonderung es erscheinen kann.

Hiermit ist zugleich gesagt, daß das »induktive Verfahren«, und insbesondere die ihm eigentümliche Häufung vieler Fälle oder »Instanzen«, nicht der Grund der Induktion, d. h. des aus den einzelnen Urteilen gewonnenen allgemeinen Urteiles ist. Die Aufsuchung und Feststellung der vielen »Fälle« hat vielmehr lediglich die Aufgabe, die Frage zu beantworten, ob es nicht unter ihnen solche gibt, die der Verallgemeinerung des einzelnen Falles widersprechen, also die an sich zurechtbestehende Verallgemeinerung jedes der Einzelurteile negieren. Die Verallgemeinerung gilt von selbst, wenn dies nicht der Fall ist. Die »giltige« Verallgemeinerung ist eben gar nichts anderes, als die nicht durch »Gegeninstanzen« verbotene, also sich behauptende. Kein Urteil könnte verallgemeinert werden, wenn es nicht an sich das entsprechende allgemeine Urteil, implizite oder der Tendenz nach, in sich schlösse. Gesetzt ein einzelnes Urteil: A_1 ist B, schlösse nicht das allgemeine Urteil: A überhaupt ist B, in sich, so könnten ja auch beliebig viele Urteile: A_1 ist B, A_2 ist B usw., die Verallgemeinerung nicht begründen. o bleibt o, auch wenn es tausendfach zu sich selbst hinzugefügt wird.

Nichts anderes endlich als ein Ineinander des deduktiven und des induktiven Schlusses ist der Schluß der Analogie. Demgemäß ist unser »Identitätsgesetz« auch das Gesetz der Analogieschlüsse. Als solches schließt es die beiden oben unterschiedenen Aussagen dieses Gesetzes in sich: Was von einem individuell bestimmten Gegenstand A_1 gilt, gilt an sich auch von dem darin als Teilgegenstand enthaltenen allgemeinen Gegenstand A; und: Was von diesem gilt, gilt auch von jeder beliebigen Determination desselben, etwa von einem A_2. Fassen wir dies Beides zusammen, so heißt dies: Es liegt in einem Urteile »A_1 ist B« an sich zugleich jedes beliebige Urteil »A_2 ist B«. Wiederum verhält es sich freilich so nur »an sich«. D. h. nicht alle solche Analogieschlüsse gelten tatsächlich. Gelten sie aber nicht, so heißt dies immer nur, daß es widersprechende Erfahrungen gibt, die sie ungültig machen. Umgekehrt gesagt: Wo ein Analogieschluß gilt, da liegt der Grund in dem oben ausgesprochenen Satz, den wir auch so formulieren können: Was von einem Gegenstande gilt, gilt an sich, d. h. von widersprechenden Gegenstandsforderungen abgesehen, von jedem ihm analogen, d. h. von jedem Gegenstande, welcher als irgend eine Determination eines allgemeinen Gegenstandes sich darstellt, der in jenem Gegenstande als Teilgegenstand enthalten ist.

Aus diesem Gesetz nun ergeben sich einleuchtende Konsequenzen. Jeder denkbare Gegenstand überhaupt ist eine Kombination aus Teilgegenständen, die uns in der Erfahrung gegeben waren, oder ist ein »Analogon« eines in der Erfahrung gegebenen Gegenstandes. Oder genauer gesagt: Jeder denkbare Gegenstand ist eine Determination eines allgemeinen Gegenstandes, der als Teilgegenstand in einem in der Erfahrung gegebenen Gegenstand gegeben war. An das in der Erfahrung Gegebene aber hat sich das Bewußtsein der Wirklichkeit geheftet. Demgemäß gilt die Wirklichkeit an sich, d. h. von Gegenforderungen abgesehen, von jedem irgend denkbaren Gegenstande; oder: Jeder überhaupt denkbare Gegenstand fordert an sich als wirklich angesehen zu werden.

So ist der goldene Berg, dieser bloße Phantasiegegenstand, eine Verknüpfung der Teilgegenstände »Gold« und »Berg«. Diese beiden Gegenstände aber sind mir in der Erfahrung begegnet. Und

ich weiß darum: es gibt Gold, und es gibt Berge. Und demgemäß nun erhebt an sich auch der goldene Berg den Anspruch, für mich ein wirklicher zu sein. Und gäbe es nicht Erfahrungen, die mir sagten, daß es keine goldenen Berge gibt, so würde ich an die Existenz von goldenen Bergen glauben, indem und lediglich weil ich sie denke und denken kann.

Diese Regel aber können wir erweitern. Auch jede Verknüpfung von Gegenständen, die wir vollziehen können, ist ein Analogon einer Verknüpfung, die uns in der Erfahrung begegnet war. D. h. jede Verknüpfung eines B mit irgend einem A_m ist die Verknüpfung mit einem irgendwie determinierten Teilgegenstande eines A_1, an welchen in der Erfahrung das B sich knüpfte. Indem aber dies geschah, entstand das Urteil »A_1 ist B«, oder das Bewußtsein, daß von A_1 das Bsein gelte. Und damit nun gilt das Bsein an sich auch von dem A_m. Ich sehe etwa einen Menschen tanzen und urteile: dieser Mensch tanzt. Dieser Mensch nun ist ein Körper; und der Eiffelturm ist gleichfalls ein, obzwar in besonderer Weise determinierter Körper. Demgemäß liegt in dem Urteile »dieser Mensch tanzt», an sich auch das Urteil »der Eiffelturm tanzt«. Und es würde für mich, nachdem ich ein einziges Mal einen Menschen habe tanzen sehen, daraus unweigerlich das Tanzen des Eiffelturmes »folgen«, wenn nicht Erfahrungen mich darüber belehrt hätten, daß solche Gegenstände, wie Eiffeltürme, eben nicht tanzen. Daß ein solcher Analogieschluß so völlig widersinnig erscheint, liegt daran, daß hier die widersprechenden Erfahrungen die allertrivialsten sind. — Aus dem hier Vorgebrachten werden sich uns später weitere Konsequenzen ergeben.

Negative Wahrnehmung und Erinnerung.

Zunächst blicken wir von dem hiermit gewonnenen Standort aus noch einmal zurück zu den negativen Urteilen. Vor allem hat die Betrachtung derselben noch auf Folgendes zu achten. Ich ließ oben ein negatives Urteil der Wirklichkeit daraus entstehen, daß ich an Stelle eines Gegenstandes, an welchen sich in der Erfahrung die Wirklichkeit geheftet hatte, an irgend einem Orte und zu irgend einer Zeit einen anderen Gegenstand wahrnehme. Ein »anderer« Gegenstand, das sollte sagen, ein solcher, der nicht mit jenem zu-

sammen an derselben Stelle des Raumes und der Zeit als wirklich angesehen werden könne.

Das Bewußtsein der Nichtwirklichkeit entsteht nun aber nicht nur auf Grund des Umstandes, daß ich an Stelle eines Gegenstandes einen anderen als wirklich denken soll, sondern es entsteht mir auch einfach daraus, daß ich einen Gegenstand nicht wahrnehme. Ich höre etwa in einem Augenblicke keinen Ton und kein Geräusch, und habe das Bewußtsein, es töne oder rausche jetzt in meiner Umgebung nichts; sondern es sei um mich »Stille«. Damit nun fälle ich ein negatives Urteil. Ich negiere das Dasein eines bestimmten Wahrnehmbaren. Aber was ist nun eigentlich hier das Negierende? Man antwortet: Die Tatsache, daß ich etwas Bestimmtes nicht wahrnehme. Aber diese Tatsache ist, so scheint es, doch etwas lediglich Negatives; sie besteht darin, daß etwas nicht geschieht. Wie aber kann ein solches Nichts ein Urteil ins Dasein rufen? Ist dies Urteil auch ein negatives, so ist der Akt des Urteils doch nicht minder eine positive Tatsache. Das fragliche negative Urteil besteht in dem Bewußtsein, es sei mir verboten, etwas wie Töne oder Geräusche zu denken. Wie nun aber kann ein Nichts, das Fehlen von Schall-Wahrnehmungen, irgend etwas verbieten? Nun darauf lautet die Antwort: Dies ist nur möglich, wenn dies »Fehlen« zugleich einen positiven Tatbestand in sich schließt. Dies aber ist der Fall. Meine Wahrnehmungen sind nicht isoliert nebeneinander stehende Daten. Sondern alle psychischen Vorgänge bilden eine Einheit. Die Wahrnehmungen eines Momentes insbesondere vereinigen sich zu einer Gesamtwahrnehmung. Und diese Gesamtwahrnehmung nun gewinnt ihre Eigenart zunächst gewiß durch jede Einzelwahrnehmung, die in sie eingeht. Dieselbe wird aber zugleich eine eigenartige durch das Fehlen jeder bestimmten einzelnen Wahrnehmung in ihr. Es ist eine positive Eigenart der Gesamtwahrnehmung auch dadurch gegeben, daß die Einzelwahrnehmungen sich zum Ganzen vereinigen nicht durch eine bestimmte Einzelwahrnehmung hindurch, sondern ohne dieselbe.

Zur Illustration diene die Melodie oder der Akkord. Gesetzt in einer Melodie falle ein Ton weg, dann fehlt nicht einfach dieser Ton, während die Melodie im übrigen dieselbe bliebe. Sondern das Fehlen dieses Tones hat eine positive Wirkung. Es macht aus der

Melodie im Ganzen etwas Anderes, oder gibt derselben im Ganzen eine Eigenart an Stelle derjenigen, die sie besäße, wenn der Ton ihr angehörte. Sie ist jetzt eine andere Melodie, insbesondere an der Stelle, an welcher der Ton ausfällt. Nun, so ist auch meine Gesamtwahrnehmung eine andere, wenn eine einzelne Wahrnehmung ausfällt. Und sie ist es insbesondere an der Stelle, wo dies geschieht.

Indem aber die Wahrnehmungen, diese psychischen Vorgänge, in eine Gesamtwahrnehmung sich vereinigen, verbinden sich auch die Gegenstände derselben, die Töne, Farben, Schmerzen usw., zu einem Gesamtgegenstande; nämlich zu dem Gesamtgegenstande, der da heißt: »das jetzt von mir sinnlich Wahrgenommene, oder meine gegenwärtige sinnliche Welt, überhaupt«. Und auch dies Ganze ist als Ganzes ein anderes oder gewinnt eine positive Bestimmtheit durch dies an sich Negative: das Fehlen eines Gegenstandes einer bestimmten Wahrnehmung in diesem Ganzen.

Dies Ganze als Ganzes beansprucht nun aber als ein Wirkliches anerkannt zu werden. Und diese Forderung ist zugleich das Verbot, irgend ein Nichtwahrgenommenes in dasselbe hineinzudenken, also gleichfalls als ein Wirkliches anzusehen. Etwas anders gesagt: Jenes Ganze verbietet das Hineindenken eines beliebigen nicht wahrgenommenen Gegenstandes, sofern dasselbe, vermöge des Umstandes, daß der fragliche Gegenstand in ihm nicht mit wahrgenommen ist, eine positive Bestimmtheit besitzt, die durch die Hineinnahme des vorgestellten Gegenstandes in seinen Zusammenhang in eine andere positive Bestimmtheit desselben verwandelt würde. Und das Bewußtsein dieses Verbotes nun ist das Bewußtsein der Nichtwirklichkeit des vorgestellten Wahrnehmbaren.

Das Bewußtsein, das Nichtwahrgenommene existiere nicht, hat aber sein unmittelbares Analogon in der Erinnerung, es sei ein Erlebnis im Zusammenhang meiner vergangenen Erlebnisse nicht vorgekommen, ich habe etwa einen Gedanken zu irgend einer Zeit nicht gedacht, oder ein Gefühl sei in mir nicht dagewesen. Dazu ist zu sagen: Auch die vergangenen Bewußtseinserlebnisse folgen sich nicht bloß, sondern bilden ein zeitlich ausgedehntes Gesamterlebnis. Und auch dies gewinnt eine positive Bestimmtheit und Eigenart nicht nur durch jedes Erlebnis, das in ihm vorkam, sondern

auch durch jedes, das in ihm nicht vorkam. Und das Bewußtsein nun, daß ich einen Gedanken oder ein Gefühl nicht gehabt habe, ist das Bewußtsein, es sei mir das Hineindenken des Gedankens oder des Gefühles in mein vergangenes Bewußtseinsleben durch die Eigenart des Gewebes oder des Gesamtflusses der vergangenen Bewußtseinserlebnisse, dieses Ganzen, verboten. Dasselbe ist mir aber verboten durch diejenige positive Eigenart dieses Gewebes, die demselben dadurch gegeben ist, daß der Gedanke bzw. das Gefühl im Ganzen desselben tatsächlich nicht vorkam.

Zu den Urteilen, daß ich einen Gedanken oder ein Gefühl zu irgend einer Zeit nicht hatte, gehört aber auch das — erst in rückschauender Betrachtung mögliche — Urteil, daß ich ein sinnlich Wahrnehmbares jetzt »nicht empfinde« oder »nicht wahrnehme«. Es ist überflüssig zu sagen, daß dies Urteil von dem Urteil, ein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand, ein Ton oder ein Geräusch etwa, sei jetzt nicht da, wohl zu unterscheiden ist. Dies letztere Urteil geht auf von mir verschiedene Gegenstände, jenes Urteil dagegen geht auf mein Empfinden oder Wahrnehmen.

Schließlich ist aber auch ebenso von dem Urteile, daß ein Gedanke oder Gefühl zu irgend einer Zeit in mir nicht vorgekommen sei, das Urteil zu unterscheiden: Ich vermöge mich jetzt dieses Gedankens oder Gefühles nicht zu erinnern. Auch dies letztere Urteil ist ein negatives Urteil. Aber auch dies kann nicht einfach in der Tatsache, daß ich mich nicht erinnere, diesem Nichtdasein von etwas, seinen Grund haben. Indessen auch dies Fehlen einer Erinnerung in mir ist eben eine positive Bestimmtheit, nämlich meines gegenwärtigen Gesamtbewußtseinslebens. Und durch sie wird mir das Hineindenken des bestimmten Erinnerungsaktes in mein gegenwärtiges Gesamtbewußtseinsleben verboten. Im Bewußtsein hiervon nun besteht jenes negative Urteil.

Mit dem Obigen löst sich insbesondere die Frage nach dem Sinne der »negativen Empfindungen«; etwa der Empfindung der Stille oder der Schmerzlosigkeit. Diese sind positive Empfindungen, d. h. positive Bestimmtheiten meiner gegenwärtigen Gesamtempfindung. Diese Gesamtempfindung ist eine Empfindung der Stille bzw. der Schmerzlosigkeit, sofern sie das Wegdenken von Lärm

bzw. von Schmerzen, begründet, d. h. das Verbot solche zu denken in sich schließt.

Objektive und subjektive Sinne.

Auf Grund des Vorstehenden und des auf Seite 205 ff. Gesagten erledigt sich aber auch der Gegensatz der »objektiven« und der »subjektiven Empfindungen«. Man nennt etwa die Empfindung einer Farbe oder einer räumlichen Form, kurz die Gesichtsempfindung, eine objektive, die Schmerzempfindung dagegen eine subjektive Empfindung. Man nennt dann weiter den Gesichts-Sinn einen objektiven, den Organ-Sinn einen subjektiven Sinn. Hier nun ist zunächst der Ausdruck zu tadeln: Empfindungen sind jederzeit in gleicher Weise subjektiv. Oder will man mit jener Unterscheidung sagen, die Gesichtsempfindung sei die Empfindung »von« etwas Objektivem; die Schmerzempfindung die Empfindung »von« etwas Subjektivem? Dies geht gleichfalls nicht an.

Doch lassen wir die Worte »objektiv« und »subjektiv« mit ihrer unendlichen Vieldeutigkeit. Was man mit jenen Wendungen meinen kann, ist schließlich nur dies: das in jenem ersteren Falle Empfundene existiere oder könne existieren, unabhängig davon, ob es empfunden werde; das in diesem letzteren Falle Empfundene dagegen, der Schmerz etwa, existiere nur, indem es empfunden werde; von einem nichtempfundenen oder nichtwahrgenommenen Rot oder Rund zu reden, gehe an, von einem nichtempfundenen, nämlich eigenen, Schmerz zu reden, habe dagegen keinen Sinn.

Dieser letztere Gegensatz nun besteht zweifellos. Der Grund aber liegt zunächst im oben Gesagten. Jedes Nichtempfundensein von etwas ist positiver Grund für das Bewußtsein der Nichtwirklichkeit des Nichtempfundenen. Andererseits aber fordert alles einmal Empfundene, wenn es gedacht wird, immer wieder als wirklich angesehen zu werden. Nehmen wir also an, etwas sei empfunden worden und werde jetzt nicht mehr empfunden. Dann fordert dasselbe, immer wenn es gedacht wird, einerseits als noch oder wiederum wirklich, andererseits als nicht mehr oder als jetzt nicht wirklich angesehen zu werden. Und nun fragt es sich im gegebenen Fall, wie dieser Widerspruch sich löse.

Auf diese Frage aber nun lautet die Antwort auf den verschie-

denen Empfindungsgebieten verschieden. Bei den Gegenständen der optischen Empfindung kann er sich in der auf Seite 206 f. bezeichneten zweiten Weise lösen; d. h. durch den Rekurs auf Bedingungen der Empfindung bzw. Nichtempfindung. M. a. W. ich kann sagen: das Rot oder Rund existierte, als ich es sah, und existiert auch jetzt, wo ich es nicht sehe: obgleich aber es existiert, so sehe ich es doch nicht, weil gewisse Bedingungen des Sehens, also der Gesichtsempfindung, jetzt nicht gegeben sind. Dagegen kann ich auf dem Gebiet der Schmerzempfindung den Widerspruch, der sich daraus ergibt, daß ich einen Schmerz empfand, und demgemäß ihn als wirklich anerkennen mußte, und daß ich doch diesen Schmerz jetzt nicht mehr empfinde, nicht in dieser Weise lösen. Es gibt eben hier keine besonderen Bedingungen des Empfindens, die zum Dasein des Schmerzes hinzutreten müßten, wenn die Schmerzempfindung stattfinden soll, und die ein andermal auch fehlen könnten. Ich kann das Organ der Gesichtsempfindung schließen, kann das Auge abwenden, mich und damit auch das Auge von dem sichtbaren wirklichen Gegenstand entfernen, kann diesen Gegenstand verdecken. Dagegen kann ich nicht das peripherische Organ der Schmerzempfindung schließen oder den Weg von dem Schmerz zur empfindenden Seele versperren. Demgemäß kann ich mir auch nicht durch den Rekurs auf solche Bedingungen der Empfindung das Fehlen der Schmerzempfindung, während doch der Schmerz selbst existierte, »erklären«. Es bleibt mir hier also für die Lösung des Widerspruches nur der andere Weg. D. h. ich muß den Schmerz, der nicht mehr empfunden wird, eben damit zugleich als nicht mehr vorhanden denken.

Genauer gesagt verhält sich die Sache so: Meine gegenwärtige Gesamtempfindung verbietet mir, den bloß gedachten Schmerz als wirklich anzuerkennen. Und dies Verbot nun behält Recht, weil ich ihm nicht durch die Berufung auf Bedingungen des Empfindens und Nichtempfindens entgehen kann.

Zugleich wird hier verständlich, wiefern auch von Graden der »Subjektivität« und »Objektivität« von Empfindungen geredet werden kann. Empfindungen eines Gebietes sind umso subjektiver, je weniger auf diesem Gebiete der Widerspruch zwischen dem Nichtempfundensein eines Gegenstandes und der Wirklichkeit desselben durch den

Rekurs auf Bedingungen der Empfindung gelöst werden kann. So ist die Gehörsempfindung »subjektiver« als die Gesichtsempfindung, weil das Ohr nicht ebenso wie das Auge geschlossen oder abgewendet werden kann, und weil demnach nicht auf Grund des Nichtvorhandenseins einer solchen Bedingung des Empfindens die Frage beantwortet werden kann, wie es möglich sei, daß ein Ton existiere und doch nicht empfunden werde.

Man wende hiergegen nicht ein, derjenige, dem die Gehörsempfindung als etwas relativ Subjektives erscheine, vollziehe nicht solche Überlegungen. Irgendwelcher Überlegungen bedarf es hier gar nicht, da uns aus der Erfahrung nichts selbstverständlicher ist, als jene Besonderheit des Organs der Gehörsempfindung im Vergleich mit dem der Gesichtsempfindung.

Endlich wird aus dem Obigen auch verständlich, wie eine und dieselbe Empfindung das einemal als »subjektiv«, das anderemal als »objektiv« erscheinen kann. Die Empfindung der Wärme etwa ist eine »objektive«, wenn ich die Wärme an einem Dinge, z. B. einem Ofen, empfinde, dagegen ist sie eine subjektive, wenn die empfundene Wärme Wärme des eigenen Körpers ist. oder als solche gedacht, d. h. mit dem Körper zu einem einzigen Wirklichkeitszusammenhang zusammengedacht ist. Der Empfindung der Wärme des Ofens kann ich eben entgehen, ohne daß die Wärme selbst aufhörte, zu existieren. Der Empfindung der Wärme des eigenen Körpers dagegen vermag ich nicht in gleicher Weise zu entgehen, d. h. dort bestehen Bedingungen der Empfindung bzw. Nichtempfindung, die hier nicht bestehen.

Empirische Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit.

Den positiven und den negativen Urteilen wurden oben die Möglichkeits- und Wahrscheinlichkeitsurteile zur Seite gestellt. Werfen wir jetzt noch insbesondere einen Blick auf die Möglichkeits- und Wahrscheinlichkeitsurteile, welche die Wirklichkeit von Gegenständen, bzw. das erfahrungsgemäße Stattfinden von etwas, betreffen, oder kurz auf die empirischen Möglichkeits- bezw. Wahrscheinlichkeitsurteile.

Gemeint ist dabei nur die objektive, d. h. in den Gegenständen liegende, Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Jedesmal, wenn ich

einen Baum blühen sehe, liegt darin nach Obigem an sich betrachtet, der Tendenz nach das allgemeine Urteil: der Baum blüht, oder Bäume überhaupt blühen. Und jedes Urteil, daß ein Baum nicht blühe, schließt ebenso an sich das allgemeine Urteil ein, Bäume überhaupt blühen nicht. Das gleichzeitige Dasein nun dieser beiden Tendenzen ergibt keinen Widerspruch, wenn ich einmal von Bedingungen weiß, unter welchen das eine, und von anderen Bedingungen, unter welchen das andere Urteil gilt. Demgemäß heben auch unter dieser Voraussetzung die beiden Tendenzen sich nicht auf, sondern vereinigen sich zu einem neuen Bewußtseinserlebnis. Die Forderung, daß Bäume überhaupt als blühend, und die Forderung, daß sie als nichtblühend gedacht werden, fließt zusammen oder verschmilzt zum Bewußtsein der bloßen Möglichkeit bzw. Wahrscheinlichkeit, daß es so sei. Es entsteht das Bewußtsein der neutralen Möglichkeit, wenn beide Forderungen gleiches Gewicht haben. Es entsteht dagegen das Bewußtsein der Wahrscheinlichkeit des Blühens oder des Nichtblühens, wenn die eine bzw. die andere Forderung in dem Produkte der Verschmelzung überwiegt. Und die Anerkennung nun dieser Möglichkeits- oder Wahrscheinlichkeitsforderung ist das Urteil der objektiven empirischen Möglichkeit bzw. Wahrscheinlichkeit.

Hierbei ist wiederum zu beachten, daß es an sich keinen Grad der »Forderung« gibt, sondern daß Forderungen einfach bestehen oder nicht bestehen. Wohl aber können einerseits die Forderungen, andererseits die Gegenforderungen, gestellt werden durch eine größere oder geringere Anzahl von sich ausschließenden »Fällen«. Es können also die an sich gradlosen Forderungen auf der einen oder der anderen Seite in höherem Grade sich häufen. Dadurch gewinnt die eine oder die andere Seite ein größeres objektives Gewicht und bestimmt den Grad der Wahrscheinlichkeit.

Aus dem Gesagten ergibt sich aber ohne weiteres, daß wiederum nur allgemeine Urteile, d. h. Urteile mit einem allgemeinen Subjekt, Urteile der objektiven Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit sein können. Das Bewußtsein, dieser einzelne Baum blüht zu einer bestimmten Zeit möglicher- oder wahrscheinlicherweise, ist ja überhaupt kein Urteil. Der einzelne Baum blüht zu einer bestimmten Zeit entweder, oder er blüht nicht, und es gibt keine mittlere

Möglichkeit. Wohl aber gibt es auch ein »Bewußtsein« der subjektiven Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit. Wir sprechen beide Arten des Möglichkeits- und Wahrscheinlichkeitsbewußtseins freilich in gleichen Sätzen aus: S »kann« P sein, ist »möglicherweise« bzw. »wahrscheinlich« P. Dies hindert doch nicht, daß beide an sich grundverschieden sind. Die Aussage der subjektiven Möglichkeit, etwa: ein bestimmter Baum blüht jetzt möglicherweise, oder kann blühen, meint: Ich weiß nicht ob der Baum blüht bzw. blühen wird, oder: Ich kenne Gründe für und wider die Annahme, daß er blühe. Das entsprechende Wahrscheinlichkeitsurteil sagt, die Gründe für oder wider, von denen ich zufällig weiß, sind, sachlich, oder mir persönlich, zwingender.

Sehen wir aber hiervon ab. Die allgemeinen Urteile überhaupt ordnen sich nach dem Vorgebrachten in eine stetige Reihe. Am Anfang der Reihe steht das positive allgemeine Urteil: A überhaupt ist wirklich, oder ist B, am Ende das negative: A ist nicht wirklich, bzw. es ist nicht B. In der Mitte steht das Urteil der »Indifferenz« oder das neutrale Urteil der objektiven Möglichkeit. Die Strecke von jenem positiven Urteile zu diesem Möglichkeitsurteile füllen die abnehmenden Grade der Wahrscheinlichkeit, daß A wirklich bezw. daß es B sei. Die Strecke von da bis zum negativen Urteile füllen die zunehmenden Grade der Wahrscheinlichkeit, daß A nicht wirklich, bzw. daß es nicht B sei.

Wenden wir von hier unsern Blick noch einmal zu den Verhältnisurteilen, so begegnen wir hier einer analogen stetigen Reihe. Was bei den Vergleichsurteilen im engeren Sinne am Anfange der Reihe steht, ist das Urteil der Identität. Am Ende steht das Urteil der Disparatheit oder Unvergleichbarkeit. Jenes ist die Anerkennung der Forderung der vollen Ineins-Setzung oder des vollen Ineinander-Denkens, dies die Anerkennung der Forderung des Denkens in absolut selbständigen Akten. In der Mitte stehen die unendlich vielen Möglichkeiten, daß jene oder daß diese Forderung überwiege. Das Zusammenfließen dieser Forderungserlebnisse oder die Verschmelzung derselben ergibt das Bewußtsein der unendlich vielen Grade der relativen oder teilweisen Übereinstimmung, insbesondere das Bewußtsein der Grade der Ähnlichkeit und der Verwandtschaft.

Daß ein individuell bestimmter Gegenstand entweder ist oder nicht, oder daß es keinen Sinn hat mit Rücksicht auf ihn von objektiver Möglichkeit seines Wirklichseins zu sprechen, schließt doch nach Obigem nicht aus, daß jeder überhaupt denkbare Gegenstand und jede denkbare Verknüpfung von Gegenständen mir als »an sich« empirisch möglich erscheint. Natürlich kann dies nur ein Bewußtsein der subjektiven Möglichkeit sein. Aber auch dies bedarf der Erklärung. Und es kann, ebenso wie das Bewußtsein der objektiven Möglichkeit, nur das Ergebnis der obzwar subjektiv bedingten Schwebe oder das Produkt des Gleichgewichtes sein zwischen den entgegengesetzten Tendenzen: der Tendenz des Gegenstandes, und der Tendenz seines kontradiktorischen Gegenteiles, mir als wirklich zu erscheinen. Da nur das Bewußtsein der Wirklichkeit eines Gegenstandes oder das Bewußtsein seiner Nichtwirklichkeit, also der Wirklichkeit seines kontradiktorischen Gegenteiles, primär in mir entstehen oder aus der Erfahrung unmittelbar sich mir ergeben kann, so muß jenes, wie überhaupt jedes Möglichkeitsbewußtsein daraus abgeleitet werden. Hierbei ist aber vorausgesetzt, daß jeder beliebige Gegenstand, den ich denken mag, mir, an sich betrachtet, als wirklich zu erscheinen tendiert. So bestätigt sich hier also der bereits oben S. 211 ausgesprochene allgemeine Satz.

V. Abschnitt. Erkenntnis und Irrtum.

Kap. XIII. Erkenntnisquellen. Einfühlung.

Einfühlung überhaupt.

Es gibt drei Erkenntnisgebiete. Ich weiß von den Dingen, von mir selbst, und von anderen Ichen. Jene erste Erkenntnis hat zur Quelle die sinnliche Wahrnehmung. Die zweite die innere Wahrnehmung, d. h. das unmittelbar, oder in der Erinnerung geschehende, rückschauende Erfassen des Ich mit seinen Bestimmtheiten, Forderungserlebnissen, Tätigkeiten, Akten und Gefühlen, damit zugleich seinen Beziehungen auf Gegenstände. Die Quelle der dritten Erkenntnisart endlich ist die Einfühlung. Zugleich hat diese eine Bedeutung weit über die Erkenntnis hinaus. Dabei nehme ich die »Einfühlung« in einem weiteren Sinne, als es das Wort im Grunde erlaubt; d. h. ich nehme es im Sinne der »Objektivierung meiner in einem von mir unterschiedenen Gegenstande« überhaupt, gleichgültig ob das Objektivierte den Namen eines Gefühles im engeren und eigentlichen Sinne verdient oder nicht.

Zwei Arten, wie das unmittelbar erlebte Ich, das Bewußtseinsich, auf Gegenstände »bezogen« sein kann, sind strengstens zu unterscheiden. Einmal: — Ich denke »einen« Gegenstand, urteile »über« ihn, fühle Lust »an« einer Sache, fühle mich strebend »nach« ihr, bin ihr oder fühle mich ihr »gegenüber« tätig. Hier steht das denkende, urteilende, lustgestimmte, strebende, tätige Ich dem Gegenstand gegenüber. Die zweite Möglichkeit ist diese: Ich finde mich denkend, urteilend, fühlend, strebend, tätig »in« einer Sache; fühle mich etwa beglückt »in« der Gebärde des Glückes usw., kurz, erlebe eine Bestimmtheit meiner unmittelbar als Bestimmtheit eines von mir Verschiedenen, als diesem Gegenstande zugehörig. Dies letztere ist Selbstobjektivation, oder »Einfühlung« im weiteren Sinne dieses Wortes.

Diese »Einfühlung« will sagen: Indem ich einen Gegenstand apperzipiere, erlebe ich als zu ihm gehörig, oder in ihm, dem apperzipierten Gegenstand, liegend, als einen Bestandteil desselben eine bestimmte Weise meines inneren Verhaltens. Diese erscheint als in ihm mitgegeben, mir in ihm mitgeteilt.

Man denke hier etwa gleich an die Mitteilung von Gedanken durch Worte, die einen speziellen Fall der »Selbstobjektivierung« ausmacht. Das in Worten mir Mitgeteilte kommt für mich zustande durch meine eigene Vorstellungstätigkeit. Aber eben diese erscheint als mir mitgeteilt, d. h. als mir mitgegeben in einer objektiven Tatsache, einem Wort oder Satz, und demgemäß diesem Wort oder Satz, und weiterhin dem Sprechenden, zugehörig, in ihm liegend. Mein eigenes Tun stammt nicht aus mir, ist also insofern auch wiederum nicht »mein« Tun, sondern Sache des Mitteilenden. Mein Erleben des »Mitgeteilten« ist Rezeptivität, aber von eigener Art. Mein eigenes Tun oder eine Weise der Betätigung meiner ist in einem Etwas außer mir enthalten. In meinem Apperzipieren eines von mir verschiedenen Gegenstandes liegt, davon untrennbar, diese eigene Betätigung meiner. Eben dadurch ist diese, ohne aufzuhören eine Weise meiner Betätigung zu sein, zu etwas Objektivem, zu etwas außer mir, geworden.

Arten der Einfühlung.

Nun aber fragt es sich, in welchem Apperzipieren, oder in der Apperzeption welcher Gegenstände, dies Erleben oder diese Betätigung meiner, in mir geweckt, und welcher Art diese letztere ist. Hieraus ergeben sich die verschiedenen Arten der »Einfühlung«. Ich nenne als erste Art die »allgemeine apperzeptive Einfühlung«.

Die Linie etwa fordert mich auf, sie betrachtend zu durchlaufen. Dies »Durchlaufen« ist eine Tätigkeit der sukzessiven Apperzeption in einer bestimmten Richtung, zugleich je nach der Art des Ablaufes der Linie ein bestimmter Wechsel dieser Tätigkeit; ein Übergleiten in eine neue Richtung, oder ein schroffes Abbrechen und Wiedereinsetzen. Es kommt dazu der Wechsel oder das Ineinanderübergleiten einer nachdrücklicheren und einer minder nachdrücklichen

Auffassungstätigkeit, der Betonung und der Minderbetonung; des Aufgehaltenseins und des freien Fortganges, der Spannung und der Lösung. Es liegt in der begrenzten Linie vor allem auch die Aufforderung zu einer Begrenzung der apperzeptiven Tätigkeit. — Dies alles erlebe ich auch, obzwar in eigenartiger Weise, und vielleicht vermannigfaltigt, in der Auffassung des gehörten Rhythmus.

Diese meine Tätigkeit ist aber in der Linie bzw. dem Rhythmus enthalten. Indem ich solche Tätigkeit übe, entstehen überhaupt erst für mich die von anderen unterschiedenen und für sich abgegrenzten Objekte: »die Linie«, oder »diese rhythmisch gegliederte Folge von Elementen«. Sie gewinnen ihre »Form« durch meine formschaffende Tätigkeit. Vgl. S. 169f. und 167ff. Und sie haben dieselbe, so lange ich diese Tätigkeit übe. Es liegt also in diesen Gegenständen, sofern sie überhaupt für mich existieren und diese Gegenstände sind, als ein sie mitkonstituierender Faktor derselben, meine Tätigkeit. Und sofern dieselbe in ihnen liegt und die Gebilde erst durch sie für mich entstehen, geben sich die Gebilde ihr Dasein und ihre Form in solcher lebendigen Tätigkeit. Und ich »sehe« sie, nämlich mit dem Blickpunkte des geistigen Auges, durch solche Tätigkeit in jedem Momente von neuem entstehen, und sich im Dasein behaupten. Kurz diese meine Tätigkeit ist eingefühlt. Es ist aber mit Vorstehendem insbesondere der Sinn der »allgemeinen apperzeptiven« Einfühlung bezeichnet. Dieselbe besagt, daß ich alle Gegenstände, indem ich sie in ihrer Eigenart und Abgrenzung in meinen geistigen Besitz bringe, mit meiner Tätigkeit also meinem Leben durchdringe.

Noch besonders hebe ich aber heraus, daß meine Apperzeption von Objekten vor allem auch eine zusammenfassende und vereinheitlichende ist. Das einheitliche Objekt »fordert« zunächst die Einheitsapperzeption. Aber das Erleben dieser Forderung wird in mir zugleich zu einer Nötigung. Das Objekt nötigt mich also zur Zusammenfassung; seine Betrachtung schließt dieselbe in sich. Und indem ich diese Tätigkeit übe, und erst indem ich dies tue, wird das Objekt für mich zu diesem in sich einheitlichen. Diese Zusammenfassung ist letzten Endes Zusammenfassung meiner selbst oder meines apperzeptiven Tuns: Ich fasse mich selbst in der Einheit

des tätigen Ich zusammen. Aber auch diese Weise meines Tuns ist eben im Objekt enthalten oder liegt darin. Sie liegt darin wiederum als ein das Objekt, nämlich in meinem Geiste, mitkonstituierender Faktor. Das Objekt faßt also sich selbst zusammen in mir. Dies Ich aber ist objektiviert, ist also Ich des Objektes.

Damit ist das Objekt zum Individuum geworden. So ist jeder Gegenstand, vor allem jedes Ding für mich ein Individuum, nicht in der logischen Betrachtung, aber als psychologische Tatsache. D. h. es ist in ihm das in ein mannigfaltiges Tun auseinandergehende und darin sich zur Einheit zusammenfassende Ich enthalten. Dasselbe ist darin enthalten nicht an sich, aber sofern ich das Ding apperzipiere, oder in ihm, als meinem geistigen Eigentum.

In allem solchen eingefühlten Tun aber fühle ich mich zugleich affektiv irgendwie bestimmt, mehr oder minder kraftvoll, frei, leicht, sicher, vielleicht spielend; oder bemüht, gehalten; schließlich auch stolz, kühn, trotzig, oder das Gegenteil. Und ich fühle in allem dem mich mehr oder minder beglückt, oder wiederum das Gegenteil. Und dies alles ist mit eingefühlt, bzw. kann dies sein.

Solcher Einfühlung gebe ich schon im gemeinen Leben Ausdruck, indem ich von der Linie selbst sage, sie strecke sich, biege sich, woge auf und ab, begrenze sich; und vom Rhythmus: es sei in ihm ein Fortstreben und Zurückhalten, Spannung und Lösung usw. Dies alles ist meine Tätigkeit, meine lebendige innere Bewegung; aber eben objektiviert. Oder ich sage vom Tone, es sei in ihm Kraft; von der Tonfolge, es sei in ihr Bewegung. Der Ton scheint in der Tat mehr oder minder kraftvoll sich auszuleben oder auszuströmen. Nun, das ist in Wahrheit die Kraft, mit der ich in der Erfassung des Tones mich auslebe, mit der ich in ihm mich ausströme. Und die Bewegung ist die innere Bewegung, die ich, Ton für Ton auffassend, die ich verweilend und fortschreitend, vollbringe. Aber eben durch sie mache ich erst die Töne oder die Tonfolge mir geistig zu eigen, diese meine Tätigkeit liegt also in den Gegenständen, sofern sie für mich da sind.

Wie hier, so entsteht durch die apperzeptive Tätigkeit auch sonst erst das Objekt für mich. Indem aber die Tätigkeit eingefühlt ist, erscheint das Objekt als aus sich selbst entstehend, durch solche Tätigkeit sich selbst ins Dasein rufend, sich entfaltend, sich

in »sich«, d. h. einem Ich, zusammenfassend und im Dasein erhaltend usw.

Solche Einfühlung aber ist positive oder negative. Sie ist jenes, wenn ich frei aus mir die durch den Gegenstand in mir geweckte und in ihm enthaltene Tätigkeit übe, wenn also darin mein eigenes Wesen sich befriedigt. Sie ist negative Einfühlung, wenn sie im Widerspruch mit meiner eigenen natürlichen Verhaltungsweise mir aufgenötigt ist. Jene positive Einfühlung ist beglückend, und durch sie wird mir das Objekt erfreulich. Diese negative wird als Zwang gefühlt und macht das Objekt für mich unerfreulich.

Dieser »allgemeinen apperzeptiven Einfühlung« stellen wir sogleich eine zweite Art entgegen: die Stimmungseinfühlung. Ich betrachte etwa eine Farbe oder schenke meine Aufmerksamkeit einem Gefüge von Tönen. Dabei nun erlebe ich eine allgemeine Weise meines inneren Verhaltens, eine Rhythmik oder einen Wellenschlag des seelischen Geschehens überhaupt, kurz eine so oder so geartete »Stimmung«. Das Farbenerlebnis, d. h. der Vorgang der Farbenempfindung, oder die seelische Erregung, die dem Bilde der Töne zugrunde liegt, breitet sich in einer solchen Stimmung aus. Das gegenständliche Erlebnis rhythmisiert, dem Gesetze der Ähnlichkeitsassoziation zufolge, die Seele nach seiner eigenen Rhythmik oder Ablaufsweise. Demgemäß erlebe ich die »Stimmung« als aus der Farbe oder dem Tongefüge stammend, daran gebunden, darin gegründet; ich objektiviere oder projiziere mich, den so Gestimmten, in den Gegenstand hinein. Vielmehr ich bin, ohne eigenes Zutun, darin. Ich finde im Gegenstande die Stimmung, kurz, ich fühle sie ein.

Von da gehen wir zu einer dritten Möglichkeit: Bei der Betrachtung der Linie schon kann ich noch mehr erleben, als oben gesagt wurde. Ich betrachte etwa die vertikale Linie. Von dieser sage ich, sie richte sich auf. Nun auch diese mechanische »Tätigkeit« des Sichaufrichtens und die darin liegende Überwindung der Schwere ist eingefühlt.

Hiermit nun sind wir angelangt bei der »empirisch bedingten

apperzeptiven Einfühlung«, der Einfühlung in die Natur und den Naturzusammenhang.

Ich erkenne die Dinge und das Geschehen in der Natur als kausal verknüpft. Der Begriff der »Ursache« nun besagt zunächst, daß die »Ursache« die Wirkung »fordert«. Zugleich aber liegt wiederum (s. S. 34 ff.) im Erleben dieser Forderung eine Tendenz oder ein Streben, eine Aufforderung oder ein Antrieb, zur Wirkung apperzeptiv fortzugehen und sie hinzuzunehmen. Und dies Streben ist wiederum in der »Ursache« mitgegeben. Diese strebt also nach der Wirkung hin. In Wahrheit ist dies mein eigenes, in die »Ursache« eingefühltes apperzeptives Streben.

Und dazu tritt sogleich die Ergänzung: Ich bin genötigt, diese bestimmte Wirkung zu ihrer »Ursache« hinzuzudenken. Diese Nötigung knüpft sich an die Betrachtung der Wirkung. Die Wirkung unterliegt also einer solchen. Sie »muß«. Sie ist passiv, wie die Ursache aktiv.

Zugleich fühle ich jenes Streben als ein Streben von bestimmter Intensität. Ich verspüre einen stärkeren Impuls, zur Bewegung einer Kugel, die auf eine andere stößt, die Bewegung der gestoßenen Kugel hinzuzudenken, wenn jene Kugel schwerer ist, oder rascher sich bewegt. Dies Gefühl der Intensität des Strebens und strebenden Fortgehens zum Ziele ist ein »Kraftgefühl«. Die »Kraft« hat nur Sinn als Inhalt meines Selbstgefühles. Durch seine Objektivierung aber ist die Ursache selbst zum Träger einer Kraft geworden. Ich habe eben meine Kraft in sie eingefühlt.

Solche Kräfte wirken positiv oder negativ. Sie leisten etwas, oder sie überwinden Widerstände. Die Kraft des nach oben geschleuderten Balles etwa überwindet den Widerstand der Schwere. Dies heißt: Die Kraft meiner auf Erfahrung beruhenden Tendenz, den Ball als aufwärts steigend zu denken, überwindet die aus der gleichen Quelle stammende Tendenz, ihn als fallend zu denken. Aber alles dies ist eben wiederum »eingefühlt«.

Solche Einfühlung liegt schon in unseren gewöhnlichsten physikalischen Begriffen. Nicht bloß in der »Schwerkraft«, sondern auch in der »Festigkeit«, der »Härte«, der »Weichheit«, der »Elastizität«. Alle Kräfte, Tätigkeiten, alles Wirken und Erleiden in der Welt der Dinge, kommt in diese lediglich durch Einfühlung hinein.

Einfühlung in die sinnliche Erscheinung des Menschen.

Allen den bisher bezeichneten Möglichkeiten der Einfühlung tritt aber endlich diejenige gegenüber, die für uns die wichtigste ist. Es ist die Einfühlung in die sinnliche Erscheinung des Menschen, und zunächst in seine Lebensäußerungen, die sichtbaren und die hörbaren.

Von dieser besonderen Art der Einfühlung war schon in anderem Zusammenhange die Rede. Dieselbe ist aber von den drei soeben beschriebenen Arten wohl zu unterscheiden. Zunächst würde speziell diese letzte Art der Einfühlung besser mit dem allgemeineren Namen »Selbstobjektivation« belegt. Dies darum, weil das darin »Eingefühlte« das ganze Ich ist, mit allen seinen Betätigungsweisen, nicht bloß seinem Fühlen. Im übrigen ist das Neue an dieser letzteren Art dieses: In allen bisher besprochenen Arten der Einfühlung ist das Eingefühlte eine in der Erfassung des sinnlichen Objektes zugleich unmittelbar erlebte Weise, mich zu betätigen. Es ist etwa eine von mir jetzt geübte begrenzende oder ausweitende Tätigkeit. Indem ich eine Weise, mich zu betätigen, solchergestalt in der Auffassung des Gegenstandes unmittelbar miterlebte, machte diese einen notwendigen Bestandteil oder mitkonstituierenden Faktor des Gegenstandes aus, nicht des Gegenstandes an sich, aber des von mir erfaßten Gegenstandes. Und darin bestand eben die Einfühlung. Dagegen verhält es sich anders in dem Falle, von dem jetzt die Rede sein soll. Die Einfühlung in die sinnliche Erscheinung des fremden Individuums besteht, wie wir sahen, darin: Indem ich diese sinnliche Erscheinung, d. h. die Vorkommnisse in der Außenwelt, die ich nachträglich als Lebensäußerungen oder Bestandteile der sinnlichen Erscheinung eines fremden Ich bezeichne, geistig erfasse, wird vermöge eines besonderen in mir wirkenden Instinktes, aus meinem vergangenen Erleben heraus, in mir zunächst die Vorstellung einer Weise, mich zu betätigen, geweckt, nämlich derjenigen Weise mich zu betätigen, welche für einen Dritten in ebensolcher Weise sich äußert oder in die sinnliche Erscheinung tritt. Und zwar wird diese Vorstellung, die, wie man sieht, ihrem Ursprunge nach eine bloße Erinnerungsvorstellung ist, in solcher Weise in mir geweckt, daß das darin Vorgestellte mit dem von mir erfaßten Sinnlichen eine unmittelbare Einheit ausmacht, in ihm mit dem geistigen

Auge gesehen und als wirklich darin liegend angesehen wird. Zugleich aber tendiert dies Vorgestellte, da es doch aus meinem vergangenen Erleben genommen ist, darauf hin, auch in der Gegenwart wiederum von mir erlebt zu werden. Das Vorgestellte z. B. Trauer oder Zorn drängt sich, so kann ich auch sagen, indem es in mir, aus meinem vergangenen Erleben heraus, in mir emportaucht, in mein gegenwärtiges tatsächliches Erleben ein. Dabei aber lassen sich wiederum die zwei in den anderen Fällen der Einfühlung bereits unterschiedenen Möglichkeiten unterscheiden: Das Eindringende oder sich Eindrängende wird von mir bereitwillig aufgenommen, weil mein eigenes Wesen oder meine gegenwärtige Gesamtzuständlichkeit in gleicher Richtung tendiert. Oder aber mein gegenwärtiges Wesen widersetzt sich. In jenem Falle nun habe ich das Gefühl des Einklanges, in diesem ein Gefühl des Mißklanges. Dort erscheint das für mein Bewußtsein in der fremden sinnlichen Erscheinung Liegende und in mein gegenwärtiges Erleben sich Eindrängende mir erfreulich, weil meinem eigenen Wesen gemäß. Hier erscheint es mir unerfreulich, weil mit meinem eigenen Wesen in Widerspruch befindlich. Dort ist es Gegenstand meiner Sympathie, hier Gegenstand meiner inneren Abkehr. In jenem Falle spreche ich auch hier wiederum von positiver, in diesem von negativer Einfühlung. Die Tendenz jenes Eindringens aber ist jederzeit umso stärker, je mehr ich in die fremde sinnliche Erscheinung betrachtend mich versenke und mich ihrer Wirkung auf mich hingebe.

Betrachten wir indessen die hier in Rede stehende Instinktwirkung noch etwas genauer. Der oben genannte Instinkt oder Trieb führt sich zurück auf zwei Triebe, deren Existenz niemand leugnet, nämlich einerseits den Trieb der »Lebensäußerung« oder der Kundgabe innerlicher Vorgänge durch körperliche Vorgänge, andererseits den Trieb der »äußeren« Nachahmung.

Man sieht nun leicht, wie diese beiden »Triebe« hier zusammenwirken müssen. Ich war etwa einmal traurig. Dabei nun erlebte ich zugleich die Tendenz, die Gebärde der Trauer hervorzubringen. Aber ich erlebte dieselbe nicht als etwas neben der Trauer, sondern als etwas in ihr selbst Liegendes. Und ich folgte der Tendenz, rief also, durch eine »instinktive« Tätigkeit, die Gebärde ins Dasein. Jetzt nun sehe ich diese Gebärde irgendwo. Dann liegt wiederum

ebenso unmittelbar in der Wahrnehmung, richtiger in meiner Apperzeption dieser Gebärde, die Tendenz der eigenen Erzeugung derselben. Dies ist nun aber dieselbe Tendenz, die als ein untrennbarer Bestandteil in meiner Trauer eingeschlossen lag. Demgemäß schließt ihr Auftreten die Reproduktion der Trauer, die damit ein einziges Erlebnis ausmachte, in sich.

Daraus nun ergibt sich im Ganzen das eigenartige, mit jedem Erlebnis einer bloßen erfahrungsgemäßen »Zusammengehörigkeit« unvergleichbare, oder von jedem Erlebnis einer bloßen »assoziativen« Zusammenhanges toto coelo verschiedene Bewußtseinserlebnis, das ich habe, wenn für mich in einer gesehenen Gebärde Trauer »liegt« und darin zum »Ausdruck« kommt. Umgekehrt wird dies Bewußtseinserlebnis nur aus jenem Ineinander der unmittelbar in der Erfassung der Gebärde liegenden Tendenz der Hervorbringung der Gebärde, und der Tendenz, den wiederum hieran unmittelbar hängenden Zustand der Trauer von neuem zu erleben, verständlich; d. h. es wird daraus einerseits verständlich, daß für mich in der Gebärde die Trauer »liegt«, oder daß sie unmittelbar darin ist, nicht etwa bloß dazu gehört, und es wird daraus andererseits verständlich, daß sie für mich darin liegt als dieselbe hervorbringend und in ihr sich »äußernd« oder »kundgebend«, m. a. W. daß in jenem Bewußtseinserlebnis zugleich dies nicht weiter beschreibbare, absolut einzigartige Moment der Tätigkeit, das ich nur meinem eigenen Erleben entnommen haben kann, das »Kundgeben«, mit eingeschlossen ist. In der Tat bezeichnet ja das »Äußern« oder »Kundgeben« eines Affektes in einem körperlichen Vorgang oder durch denselben nicht nur überhaupt eine Tätigkeit, sondern eine solche von völlig unsagbarer Eigenart.

Zu solcher Einfühlung in die Gebärden tritt dann aber weiter die Einfühlung in die willkürlichen Bewegungen. Die Wahrnehmung und Apperzeption einer solchen weckt in mir einen Impuls oder Drang zu einer Bewegung, nämlich zu eben derjenigen, die ich sehe, kurz, sie weckt den Impuls zu »Nachahmungsbewegungen«. Wiederum aber ist für mein Bewußtsein an die von mir ausgeführte Bewegung dasjenige Ichvorkommnis, z. B. das Wollen, gebunden, das in solchen Bewegungen bei mir sich zu »äußern« pflegt. Die hierin liegende »Einfühlung« nun vervollständigt sich, indem die affektiven

Momente, die gesamten Weisen des inneren Verhaltens, welche in mir naturgemäß jenes Ichvorkommnis begleiteten, miteingefühlt werden.

Endlich aber wecken auch die ruhenden Formen des gesehenen fremden Körpers instinktive Impulse, Anstöße zu einer Weise oder einer Rhythmik meiner eigenen Lebensbetätigung und damit eines entsprechenden Lebensgefühles. Hier ist insbesondere gedacht an die Einfühlung in solche körperliche Formen, auch des anderen Geschlechts, die weder durch unwillkürliche Ausdrucksbewegung oder willkürliche Bewegung entstehen, noch durch solche veränderlich sind. Bei der Einfühlung in die Formen des anderen Geschlechtes ist, wie man sieht, der Versuch der Erklärung meines Verständnisses derselben aus einem »Analogieschluß« von vornherein widersinnig.

In der vollen positiven Einfühlung existiert für mich zunächst nur ein einziges Ich; nämlich dies eingefühlte oder objektivierte, in ein äußeres Objekt projizierte eigene Ich. Erst indem ich aus der vollen Einfühlung heraustrete, und immer, wenn ich nur negativ mich einfühle, fühle ich zugleich mich als nicht an das äußere Objekt gebunden, sondern als ihm gegenüberstehend, und eventuell an den eigenen Körper gebunden. Daraus nun entsteht eine Teilung jenes einen Ich.

Und in solcher Teilung entsteht mir das Bewußtsein der Mehrheit der Individuen. Und dasselbe entsteht mir ursprünglich einzig auf diesem Wege.

In gleicher Weise, wie die Einfühlung in sichtbare Bewegungen und Formen der sinnlichen Erscheinung des fremden Individuums, vollzieht sich aber die Einfühlung in die Affektlaute, und entsteht das Verständnis von der Bedeutung derselben.

Die Sprache.

Ein besonderes Wort ist aber hier noch zu sagen über das Verständnis der Sprache.

Ich höre ein Wort, und werde zugleich auf einen Gegenstand aufmerksam gemacht. Dann besteht in mir einmal die Tendenz der Verlautbarung dieses Erlebnisses, d. h. der Verlautbarung meiner

Apperzeption dieses Gegenstandes, und zugleich zweitens eine Tendenz zum Vollzug der inneren Tätigkeit, die im Aussprechen dieses Wortes sich vollzieht, kurz eine Tendenz der Nachahmung des Wortes. Und dies beides nun begegnet sich in der Tendenz, die Apperzeption des Gegenstandes zu verlautbaren *durch dieses Wort*. Diese Tendenz also erlebe ich in dem gehörten Wort, und sofern ich bereits das Wort mit demjenigen, der es aussprach, vereinheitlicht habe, in dem Sprechenden. Und hierin besteht mein Verständnis des gehörten Wortes.

Geschieht dann jene Teilung der Iche, so ergibt sich einerseits das Wissen, daß der »*andere*« diesen Gegenstand apperzipiert, und dies Erlebnis in dem Worte verlautbart, andererseits das Bewußtsein *meiner Apperzeption des Gegenstandes* und meiner Tendenz der Verlautbarung. Zugleich bleibt doch beides aneinander gebunden: Das gehörte Wort, das jetzt als Verlautbarung der Apperzeption des Gegenstandes durch das *fremde* Individuum erscheint, ist immer noch dasjenige, in welchem *meine* Apperzeption des Gegenstandes sich vollzieht: Ich erfasse den Gegenstand in dem gehörten Worte, aber *zugleich* mit dem Bewußtsein, daß der »andere« darin die Erfassung dieses Gegenstandes verlautbare. Dadurch nun hat das ausgesprochene Wort für mich die Bedeutung der *Mitteilung* bekommen. Umgekehrt erscheint jetzt das Aussprechen des Wortes durch mich als *meine* Mitteilung an *andere*. Und weiterhin kann ich nun die Apperzeption des Gegenstandes durch den anderen auch zum Gegenstand meines *Strebens* machen, und das Aussprechen des Wortes als Mittel zu diesem Zwecke *wollen*. Kurz, ich kann *bewußt* mitteilen. Darauf wiederum baut sich mein Bewußtsein auf, der Andere *wolle* durch seine Worte *mir* etwas mitteilen.

Auf Grund jenes Nachahmungs- und jenes Verlautbarungsinstinktes verstehen wir aber auch die *ursprüngliche* Entstehung der Sprache, soweit sie ein psychologisch zu erklärender Tatbestand ist. Nur muß hier noch besonders betont werden: Besteht überhaupt ein Trieb der Verlautbarung von Erlebnissen, dann muß jedes *andere*, d. h. insbesondere jedes mich anders *affizierende* Erlebnis einen *anderen* Trieb der Verlautbarung, oder richtiger, einen Trieb zu *anderer* Verlautbarung in sich tragen.

Nun ist aber die Auffassung jedes bestimmten Gegenstandes ein eigenes Erlebnis. Es weckte also — so müssen wir annehmen — von Anfang an jede Auffassung eines anderen Gegenstandes eine andere Tendenz der Verlautbarung. Welche tatsächliche Verlautbarung sich daraus ergab, hing zugleich immer ab von der ursprünglich zweifellos geringen Herrschaft über die Sprachorgane. Dies will sagen, daß ursprünglich, bei noch geringer Einübung, vielleicht auch geringer Ausbildung des Mechanismus der Sprachbewegungen, trotz der Verschiedenheit der Erlebnisse nur eine einförmig dürftige Sprache zustande kommen konnte. Sie wird wesentlich die großen Unterschiede im affektiven Charakter der Erlebnisse zum Ausdruck gebracht haben. Die nachfolgende Ausbildung und Einübung jenes Mechanismus aber brachte eine Verfeinerung der Ausdruckslaute. Da sowohl die Einübung dieses Mechanismus, als der Eindruck, den die apperzipierten Gegenstände auf die Individuen machten, auch individuell verschieden war, so würde jedes Individuum, für sich betrachtet, seine eigene Sprache geschaffen haben. Dazu trat aber die Tendenz der wechselseitigen Nachahmung. Und aus ihr ergab sich eine gemeinsame Sprache der zusammen Lebenden.

Zur Nachahmung der gehörten Worte trat aber auch die Nachahmung der Sachen; nicht nur die Nachahmung der Naturlaute durch gleiche Laute, sondern auch die Verlautbarung der Auffassung beliebiger Gegenstände durch solche Klänge und Klangverbindungen, die irgendwie denjenigen, der sie aussprach oder hörte, ähnlich anmuten konnten wie die aufgefaßten Gegenstände.

Wie die Akte der Auffassung von Gegenständen, so wecken die Akte des Urteilens den Trieb zur Verlautbarung. Ich höre etwa einen Satz, und überzeuge mich zugleich von einem Tatbestande. Wiederum treffen sich hierbei die Tendenz der Verlautbarung dieses Faktums, meines Urteilsaktes, und die Tendenz der Nachahmung des gehörten Satzes, und machen den Satz zum Mittel der Verlautbarung des Urteiles. Von jetzt an ist an den Satz das bestimmte Urteil gebunden. Es liegt für mich in dem Satze, wenn ich ihn von neuem höre, unmittelbar die Tendenz zum Vollzug des entsprechenden Urteiles. Und ich vollziehe auch dies Urteil, wenn ein Gegengrund fehlt. Ich vollziehe es im Hören des Satzes, und erlebe es

dabei als ein in dem Satz enthaltenes. Ich vollziehe diesen Akt der »intellektuellen Einfühlung«.

Nicht anders kann endlich die sprachliche Willensäußerung für mich zum Ausdruck des Wollens, die sprachliche Gefühlsäußerung zum Ausdruck des Gefühles geworden sein. D. h. sie kann dazu geworden sein nur, indem ich im Hören der Äußerung irgendwie dazu gebracht wurde, entsprechend zu wollen, bzw. zu fühlen.

Hiermit ist zugleich Einsprache erhoben gegen eine »Logik«, welche in dem »Satze« oder der »Aussage« ohne Unterschied den Ausdruck eines Urteiles sieht, oder gar die Aussage mit dem Urteil identifiziert. In Wahrheit ist der Satz bald Ausdruck eines Urteiles über eine Sache, bald Ausdruck der Sache selbst, z. B. eines Wollens oder Gefühles, bzw. eines Affekterlebnisses.

Vor allem aber ist auf Grund des oben Gesagten Einsprache zu erheben gegen eine Logik, welche die Beziehung zwischen Wort und Sinn, die das »Verständnis« der Worte konstituiert, sei es auf bloße Assoziation zurückführt, sei es logisiert. Diese Beziehung ist nicht eine assoziative, noch auch eine logische Beziehung zwischen Gegenständen, insbesondere nicht eine Beziehung zwischen Grund und Folge, kurz, nicht ein Urteil. Nicht logische Notwendigkeit, sondern eine psychologische Nötigung des Vorstellens, Urteilens, Wollens, Fühlens, nicht eine logische »Forderung«, sondern, wie ich schon oben gelegentlich sagte, eine durch den Sprachgebrauch an mich gestellte Aufforderung, wird im Worte und zwar instinktiv von mir erlebt.

Im übrigen ist vom Stattfinden und unmittelbaren Erleben dieser Beziehung zwischen Wort und Sinn wohl zu unterscheiden mein Wissen davon, d. h. mein Wissen, das sprechende Individuum oder die eine Sprache sprechenden Menschen meinen mit einem Worte dies oder jenes. Dies ist allerdings ein Urteil: nämlich ein psychologisches Urteil. Es ist ein Urteil über das sprechende Individuum, oder den Sprachgebrauch.

Einfühlung als Erkenntnisquelle.

Im Obigen ist bereits eine gar nicht selbstverständliche, obzwar früher bereits bemerkte, in jedem Falle hier besonders zu registrierende Tatsache vorausgesetzt. Wir formulieren dieselbe ausdrücklich

in dem Satz: Das »objektivierte« eigene Ich oder das durch Selbstobjektivation für mich zustande gekommene fremde Ich erscheint unmittelbar als objektiv wirklich. Diese Tatsache ist so wenig als die ihr analoge, daß das sinnlich Wahrgenommene und daß das innerlich Wahrgenommene, insbesondere also die Gegenstände unserer Erinnerung, uns unmittelbar als wirklich erscheinen, weiter ableitbar. Durch jene Tatsache aber wird die Selbstobjektivierung zur dritten Erkenntnisquelle neben diesen beiden Arten der Wahrnehmung.

Ich nannte jene drei Tatsachen nicht weiter ableitbar. Es ist dasselbe, wenn ich sage, das Bewußtsein der Wirklichkeit, mag es nun auf sinnlicher Wahrnehmung oder auf Erinnerung oder auf der Selbstobjektivierung beruhen, ist Sache eines nicht weiter zurückführbaren »Instinktes«. Der »Instinkt« also ist die allgemeine Grundlage aller unserer Wirklichkeitserkenntnis. Dies heißt doch nicht, daß die Aussagen dieses Instinktes ohne weiteres solche Erkenntnis sind. Was noch hinzutreten muß, ist die Unterordnung unter das Gesetz der Vernunft oder unter das logische Gesetz. Die Wirklichkeitserkenntnis ist das nach Gesetzen der Vernunft geordnete und zugleich durch sie gesichtete System der Aussagen jenes dreifachen Instinktes. So ist überhaupt das »Richtige« das vernünftig gewordene d. h. den Vernunftgesetzen unterworfene Natürliche oder Instinktive. Es ist nicht etwas Neues neben diesem. Die Wirklichkeit erkennen, und sie »richtig« denken, ist aber eines und dasselbe.

In diesem System korrigieren sich nach den Gesetzen der Vernunft die einzelnen Aussagen der sinnlichen Wahrnehmung, der Erinnerung, jener Selbstobjektivation, untereinander und wechselseitig. Was in den Aussagen der drei Instinkte die Kontrolle durch diese Gesetze nicht verträgt, heißt »Schein« oder »Täuschung«. Was sie verträgt, wird eben dadurch zur »Wahrheit«. Wahrheit auf allen Gebieten der Wirklichkeitserkenntnis ist also nicht die Aussage jenes dreifachen Instinktes, wohl aber jede seiner Aussagen, die durch die Vernunft sanktioniert ist.

So ist insbesondere auch nicht alles Eingefühlte und zunächst für wirklich Gehaltene ein endgiltig oder objektiv Wirkliches. Sondern auch hier vollzieht sich nach den Gesetzen der Vernunft

die Scheidung zwischen dem »scheinbar« und dem endgiltig Wirklichen.

Auch hier insbesondere findet jener Wettstreit statt: Einfühlungsakte bestätigen sich, oder widersprechen sich. Es wird etwa der Eindruck der freundlichen Gesinnung, der für mich unmittelbar an die freundliche Gebärde gebunden ist, Lügen gestraft durch Handlungen oder Worte. Es entsteht auf Grund dieser das Bewußtsein einer entgegengesetzten Gesinnung oder das Wissen von einer solchen. Dadurch wird jener unmittelbare Eindruck zum Schein; so wie sinnliche Wahrnehmungen im logischen Wettstreit der Wahrnehmungen zum Schein werden können.

Auch diese Korrektur der Einfühlung aber beruht wiederum auf der Einfühlung. Auch was für mich in Worten oder Handlungen liegt, ist ja doch eben durch die Einfühlung in sie hineingekommen. Andererseits müssen wir hinzufügen: Auch die korrigierte Einfühlung bleibt weiter bestehen für den unmittelbaren Eindruck.

Was jene Korrektur angeht, so ist besonders zu beachten, daß wir nicht nur einzelne seelische Regungen einfühlen, sondern daß diese zu einem individuellen Bewußtsein sich verbinden. Unsere eigenen Bewußtseinserlebnisse sind ja nicht isoliert, sondern Elemente in der Einheit der eigenen Gesamtpersönlichkeit. Sie sind innerhalb derselben aneinander gebunden, und nur als solche für mich Gegenstand des Wirklichkeitsbewußtseins.

Und so muß ich auch das in die Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung eingefühlte Innere oder Seelische zur Einheit einer Individualität, analog der eigenen, zusammenschließen können, wenn der Gedanke der Wirklichkeit desselben endgültig von mir soll vollzogen werden können. Gesetzt, ich fühle in ein sinnlich Wahrgenommenes ein Seelisches ein, vermag aber nicht zugleich in dasselbe dasjenige anderweitige Seelische einzufühlen, das in mir selbst notwendig dazu gehört, so kann auch jenes erste Eingefühlte von mir nicht mehr als wirklich angesehen werden.

Es fragt sich nun aber, wie weit wir in solcher Korrektur gelangen. Geht dieselbe weniger weit, dann ist es natürlich, daß der Glaube an die Wirklichkeit des Eingefühlten bestehen bleibt, obgleich andere zu ihm gehörige Einfühlungsakte nicht vollzogen werden dürfen. So weit dennoch das Bedürfnis sich regt, das

Eingefühlte als Teil einer psychischen Gesamtindividualität zu denken, wird es ergänzt durch die Phantasie. — Auch dieser Sachverhalt hat sein unmittelbares Analogon in der Betrachtung der physischen Wirklichkeit.

Und daraus nun ergibt sich eine animistische, d. h. beseelende Betrachtung der uns umgebenden Wirklichkeit überhaupt. Diese animistische Betrachtung ist, von den freien Phantasiezutaten abgesehen, nichts als die nicht durch das Denken, d. h. letzten Endes durch den Widerspruch der Einfühlungsmöglichkeiten, korrigierte ursprüngliche Einfühlung. Ein Baum, oder Fels, oder Bach wird gedacht als ein wollendes Wesen. Darin liegt zunächst die uns allen natürliche Einfühlung. Das Eigentümliche aber des Animismus ist, daß der hierin eingeschlossene Gedanke der Wirklichkeit dieses Wollens sich behauptet trotz des Umstandes, daß der Einfühlung sonstiger Tätigkeiten, die für uns zum Wollen mit hinzugehören, etwa der vorstellenden, das Objekt widerstrebt.

Ästhetische und praktische Einfühlung. Soziale Beziehungen.

Jene oben bezeichnete Korrektur der Einfühlung ist eine solche für den Verstand, d. h. sie vollzieht sich, wenn wir die Verstandesfrage stellen, ob denn das Eingefühlte, das als ein objektiv Wirkliches unmittelbar sich gebärdet, dies sei. Diese Frage nun stellt die praktische und insbesondere die ethische Betrachtung. Dagegen liegt es in der Natur der ästhetischen Betrachtung, dieselbe nicht zu stellen. Im übrigen aber bleibt für diese die Tatsache der Einfühlung in ihrem vollen ursprünglichen Umfang bestehen; d. h. vor allem, es bleibt allem Eingefühlten gegenüber die Tendenz des eigenen Erlebens des Eingefühlten. Doch ist dies »Miterleben« das eigentümliche ästhetische Miterleben, d. h. das Miterleben eines jeder Wirklichkeitsfrage entrückten Inneren oder Seelischen.

Zugleich ist die Einfühlung ästhetische, nur so weit sie Einfühlung im engeren Sinne, d. h. Einfühlung eines in mir »Gefühlten« ist. Und diese ist letzten Endes immer Einfühlung einer inneren Tätigkeit, oder einer Weise der Tätigkeit, einschließlich des Tätigseinkönnens. Darüber siehe bei der Lehre von den Gefühlen. — Dasjenige, in welches wir uns positiv ästhetisch einzufühlen vermögen,

nennen wir »schön«. Den Gegenstand der negativen ästhetischen Einfühlung bezeichnen wir als »häßlich«.

Dagegen ist, wie gesagt, die »praktische« und insbesondere die ethische Einfühlung Einfühlung mit dem Bewußtsein der Wirklichkeit des Eingefühlten. Auf der Tatsache dieser Einfühlung beruht aller »Altruismus«. Durch sie entstehen insbesondere die Beziehungen, welche natürlicherweise, d. h. vor jeder darauf zielenden künstlichen Veranstaltung, innerlich Individuum an Individuum binden und so aus ihnen die »natürliche« Gesellschaft und die natürlichen sozialen Organismen schaffen. Dabei betonen wir noch besonders die Natur dieser Einfühlung. Dieselbe ist zunächst ein bloßes »Bewußtsein«, d. h. es wird zunächst ein Inneres, als an einen anderen gebunden vorgestellt. Dies Vorstellen ist aber zugleich eine Tendenz des Erlebens des Vorgestellten. Diese Tatsache nun können wir in Form eines besonderen Gesetzes aussprechen. Zunächst gilt das uns schon bekannte Gesetz, daß jeder vorgestellte und betrachtete Gegenstand an sich der Tendenz nach ein voll erlebter ist. »An sich« d. h. sofern, kurz gesagt, die Vorstellung des Gegenstandes eine »unbestrittene« oder unwidersprochene, also sich selbst überlassene ist. Dies findet nun aber jedesmal statt, wenn ich von dem inneren Verhalten in einem »anderen« weiß, d. h. das Bewußtsein seiner Wirklichkeit habe. Wir dürfen also hier den spezielleren Satz aufstellen: Jedes innere Verhalten in einem »anderen«, von dem ich weiß und das ich betrachte, ist der Tendenz nach ein entsprechendes gegenwärtiges eigenes Verhalten; oder kurz, es besteht in mir unter der bezeichneten Bedingung eine Tendenz des Miterlebens.

Dazu müssen wir nun aber sogleich einen Zusatz machen: Das in solcher Weise Miterlebte gewinnt zugleich einen besonderen Gefühlscharakter der »Objektivität«, d. h. einen Charakter des Sollens bzw. Dürfens. Daß es miterlebt ist, daß ein eigenes Verhalten nicht spontan aus mir entsteht, sondern in einem anderen sich reflektiert, das gibt ihm diesen Charakter.

Hier sind aber verschiedene Möglichkeiten zu unterscheiden. Erstens: Die Möglichkeit des »einfachen Miterlebens« oder der »einfachen Sympathie«: Ich weiß von irgend einem Verhalten in einem anderen, einem Urteil, einer Meinung, einem Werten,

Streben oder Wollen. Daraus nun ergibt sich in mir, nach Maßgabe meiner apperzeptiven Hingabe an dies Gewußte, die Tendenz des Miterlebens; zunächst dieses einzelnen Erlebnisses in dem anderen, dann weiterhin, in dem Maße, als ich dies Erlebnis gedanklich vervollständige, des Miterlebens der gesamten Persönlichkeit, in welcher, und sofern in ihr dies einzelne Erlebnis wurzelt. Zugleich aber nun gewinnt diese Tendenz in mir einen Charakter des »Sollens«. Ein anderer Fall ist dieser: Ich weiß von einem inneren Verhalten eines anderen mir gegenüber; ich weiß: derselbe ehrt, achtet, liebt mich. Kurz, sein Verhalten ist irgendwie eine innere Bejahung meiner selbst. Auch dies nun reflektiert sich in mir oder ich nehme es in mich herüber, zugleich mit dem Bewußtsein, daß es aus dem fremden Individuum stamme. Und dies gibt wiederum der vermöge dieser Herübernahme in mir entstehenden Tendenz, mich zu ehren, zu achten usw., einen eigenen Gefühlscharakter der Objektivität: Ich darf mich in solcher Weise ehren oder achten. — Alles solche Miterleben können wir bezeichnen als Sympathie oder sympathisches Erleben. Die Sympathie aber, von der ich hier rede, ist die einfache Sympathie.

Zu dieser nun gesellt sich weiterhin die reflexive Sympathie. Gesetzt etwa, ich weiß, daß ein anderer weiß, ich verhalte mich innerlich in bestimmter Weise; ich weiß also, es sei in ihm die Tendenz des Miterlebens meines Verhaltens. Daraus entsteht wiederum in mir eine Tendenz des entsprechenden Verhaltens. Es kehrt also mein Verhalten zu mir zurück. Doch nicht unverändert d. h. nicht so, daß ich es nun einfach wiederum habe, sondern verändert, und zwar in doppeltem Sinne. Einmal behaftet mit dem, was meinem Verhalten in dem andern widerfahren ist, oder mit der Modifikation, die ihm in dem andern zuteil geworden ist; und zugleich wiederum mit dem entsprechenden Gefühlscharakter der Objektivität, des Sollens oder Dürfens. Hieraus ergibt sich zunächst das Bewußtsein der natürlichen sozialen Berechtigung.

Ich wünsche etwa etwas für mich; und dieser Wunsch ist »natürlich«, d. h. ein Ergebnis der allgemeinen Natur des Menschen. Diesen Wunsch betrachte ich demgemäß als von anderen »geteilt«, d. h. miterlebt; wobei nicht erforderlich ist, daß die »anderen« bestimmte »andere« seien. Und nun nehme ich den Wunsch aus

den andern zurück wie aus einem Spiegel. Jetzt nun ist der Wunsch zu einem solchen geworden, den ich haben darf, oder er ist für mein Bewußtsein zu einer Berechtigung geworden. Hieraus ergeben sich die sogenannten Naturrechte, so weit sie diesen Namen verdienen und nicht etwa sittliche Rechte sind; das Recht etwa des ersten Besitzergreifers. Dieselben sind ihrem Ursprung nach natürliche, und darum in anderen objektivierte, Wünsche.

Neben diesen sozialen Berechtigungen stehen aber die sozialen Verpflichtungen. Ich gebe etwa den Willen zur Vollbringung einer Leistung, an welcher ein anderer ein Interesse hat, in Worten kund; kurz ich verspreche etwas. Indem ich nun weiß oder annehme, daß der andere aus meinen Worten diesen Willen entnimmt, nehme ich eben diesen Willensakt in mich zurück, aber gesteigert durch das Interesse des andern, und zugleich als ein Sollen oder eine Verpflichtung, nämlich das Versprechen zu erfüllen. In gleicher Weise entsteht das Bewußtsein der Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen. Wer meine Worte hört, entnimmt natürlicherweise aus meiner Aussage den Willen, damit dasjenige Urteil oder diejenige Meinung kund zu geben, die ich im Augenblicke des Sprechens habe. Und aus dem Wissen davon oder der Annahme, daß es so sei, erwächst mir das Bewußtsein der Verpflichtung, in meinen Worten meine wirkliche Meinung kund zu geben. Das Bewußtsein der Verpflichtung steigert aber dabei sich, indem das Interesse des anderen wächst. Es steigert sich zugleich mit der Sicherheit meiner Annahme, daß der andere aus meinen Worten ein bestimmtes Wollen entnehme; endlich auch mit der Vermehrung der »Spiegel«, aus welchen ich mein Wollen in mich zurücknehme. Dies heißt unter anderem: das Bewußtsein der Verpflichtung, ein Versprechen zu halten, wächst, wenn es sich dabei um wichtige Interessen des anderen handelt, wenn das Versprechen schriftlich fixiert ist, und wenn Zeugen zugegen waren.

Eigentümlicher Art ist das Bewußtsein oder Gefühl der Verpflichtung zur positiven oder negativen Vergeltung, d. h. zur Dankbarkeit oder Rache. Die Bejahung oder Verneinung meines Willens durch den Willen eines andern, wie sie in der Wohltat bzw. Übeltat, welche der andere mir erwiesen bzw. an mir begangen hat, für mein Bewußtsein liegt, weckt »natürlicherweise«, als Reaktion, meine innere Bejahung

bzw. Verneinung des fremden Willens. Dies »natürlicherweise« nun heißt nun auch hier, daß für mein Bewußtsein die Tendenz der Reaktion auch in jedem Dritten, von dem ich annehme, daß er von der Wohl- oder Übeltat wisse, sich reflektiert. Und im Falle der Wohltat setze ich zunächst in demjenigen, der sie mir erwiesen hat, das Miterleben dieser Reaktionstendenz, die »Erwartung« einer solchen Reaktion voraus. Daraus gewinnt wieder mein eigener Trieb der Reaktion einen Charakter des sein Sollenden oder der Verpflichtung, im Falle der Übeltat der Verpflichtung gegen andere, im Falle der Wohltat zunächst gegen den Wohltäter.

Das Bewußtsein der Objektivität oder Verpflichtung, des Dürfens oder Sollens, von dem hier die Rede ist, ist, wie schon oben angedeutet, wohl zu unterscheiden vom Bewußtsein der sittlichen Pflicht oder des kategorischen Sollens und des entsprechenden Dürfens. Dies letztere ist das Bewußtsein, daß Gegenstände von mir ihre Verwirklichung fordern bzw. mir dieselbe erlauben, weil sie eben diese Gegenstände sind. Eine Tat etwa fordert von mir vollbracht zu werden, weil sie diese in sich selbst wertvolle Tat ist. Hier dagegen reden wir von einem Sollen oder einer Forderung, die durch die Spiegelung einer eigenen Tendenz in einem fremden Bewußtsein und die Rückstrahlung in mich zustande gebracht wird. Jene sozialen Verpflichtungen oder Berechtigungen können zu sittlichen Pflichten oder Rechten werden, sie können aber auch ebensowohl durch höhere sittliche Pflichten oder Rechte negiert werden.

Näheres über Einfühlung s. Ästhetik I, Abschn. II, III, IV, V, über Sprache ebd. Abschn. V, vgl. über die Einfühlung Ästhetik II. Einleitendes Kap.; zur praktischen Einfühlung vgl. Ethische Grundfragen 2. Aufl. S. 12 ff. Zu den natürlichen Verpflichtungen und Berechtigungen ebd. S. 152 ff.

Kap. XIV. Subjektiv bedingte Urteile.

Annahmen.

Die Anerkennung einer Forderung, so wurde schon gesagt, ergibt sich aus dem Hören derselben von selbst, wenn ich »auf« die Forderungen der Gegenstände vollkommen höre, d. h. dem fordernden Gegenstande betrachtend oder befragend ganz mich hingebe. Damit setze ich zugleich die subjektiven Bedingungen des Urteilens außer Wirkung, bin also einzig durch die Forderung bestimmt. Daß

dies möglich ist, oder daß ich solche »reine Gegenstandsapperzeption« zu üben vermag, darin besteht die Selbständigkeit des Intellektes oder der Intelligenz.

Hiermit sind nun aber zugleich subjektive Bedingungen meines Urteilens als möglich anerkannt. Und dieselben können mich vom Hören auf die Forderungen von Gegenständen abhalten oder ablenken, und dadurch die Anerkennung derselben verhindern. Sie können andererseits die Anerkennung von Forderungen zustande kommen lassen, deren Anerkennung mir durch Gegenforderungen verboten ist. In solchem Falle entstehen die subjektiv bedingten Urteile.

Hier heben wir aber zunächst nur eine Möglichkeit des subjektiv bedingten Urteils heraus: Es ist die, daß ich geflissentlich »auf« Forderungen, von denen ich doch ein Bewußtsein habe, nicht höre. Diese Möglichkeit bezeichnet das Wort »Annahme«. Die eigentümliche Art von Urteilen, die wir »Annahmen« nennen, wird aus der oben mehrfach betonten Tatsache verständlich, daß jeder in sich mögliche Denkakt an sich betrachtet Geltung fordert. Die »Annahme« aber besagt, daß ich unter den Forderungen und Gegenforderungen, die für einen Urteilsentscheid in Betracht kommen, eine Wahl treffe; daß ich gewissen Forderungen willkürlich mich zuwende und demgemäß sie »annehme«, den Gegenforderungen dagegen mich nicht zuwende und demgemäß sie nicht »annehme«, d. h. sie nicht anerkenne. Obgleich ich auch von den letzteren Forderungen ein Bewußtsein habe, so bestimmen sie doch, weil ich ihnen abgewendet bleibe, nicht mein Urteil, d. h. mein Anerkennen. Ich gewinne also ein Urteil, das nicht gilt. Und ich habe zugleich ein Bewußtsein davon, daß dasselbe durch meine geflissentliche Nichtzuwendung zu gewissen Forderungen, daß es also subjektiv bestimmt sei. Kurz ich habe ein Bewußtsein der Nichtgeltung, oder zum mindesten der objektiven Ungewißheit. Mit etwas anderer Wendung: Die Annahme ist das innerliche Jasagen zu Forderungen, während ich zugleich das Bewußtsein habe, daß Gegenforderungen bestehen, ohne daß ich aber zugleich auch zu diesen ja sage. Nehme ich an, ein verstorbener Freund lebe noch, so weiß ich, daß er gestorben ist; aber ich erkenne im Moment der Annahme diese Tatsache, d. h. die Forderung, ihn als gestorben zu denken, nicht an. Und nun bleibt als Gegenstand meiner Anerkennung nur die

Forderung, die der Gedanke, daß er lebe, an mich stellt. Dieser Gedanke fordert aber wie jeder denkbare Gedanke überhaupt, an sich betrachtet, als giltig angesehen zu werden.

Wie man sieht, ist hier wiederum eine neue psychologische Tatsache konstatiert, die wir ausdrücklich festlegen müssen. Freilich hat dieselbe nichts Verwunderliches mehr, wenn wir einmal wissen, daß der Akt der Anerkennung eine vom Bewußtsein der Forderung verschiedene und relativ unabhängige Sache ist.

Damit steht die obige Bemerkung in Widerspruch. Oben sagte ich, das volle Hören auf eine Forderung ziehe die Anerkennung ohne weiteres nach sich. Aber dies volle Hören »auf« ist mit dem reinen und vollen Apperzipieren des fordernden Gegenstandes gleichbedeutend. Und solche reine Gegenstandsapperzeption ist zugleich voller Verzicht auf jedes subjektive oder willkürliche Verhalten zum Gegenstande. Umgekehrt ist also die »Annahme«, oder jene willkürliche Auswahl, nicht ein volles und reines Apperzipieren des Gegenstandes. Sie ist wohl ein Apperzipieren und insbesondere ein Befragen des Gegenstandes, der Art, daß die Forderungen gehört werden; aber sie ist nicht die volle apperzeptive Hingabe an den Gegenstand und seine Forderungen, aus der mit innerer Notwendigkeit das Anerkennen aller von ihm gestellten Forderungen sich ergibt. Es ist nur eine Hingabe an gewisse Forderungen oder an den Gegenstand, sofern er gewisse Forderungen stellt, und zugleich eine Nichthingabe an andere Forderungen.

Wie man sieht, ist darnach die Annahme ein Analogon der Abstraktion, obzwar einer völlig neuen Sphäre angehörig. Die Abstraktion ist das teilweise in Rechnung Ziehen eines Gegenstandes; und die Annahme ist jene teilweise Hingabe an die in der Gegenstandsapperzeption laut werdenden Forderungen.

Auch diese Hingabe ist doch, wie gesagt, ein Apperzipieren; aber auf höherer Stufe. Wir müssen also zwei Stufen der Apperzeption unterscheiden. Die eine ist die Stufe des Apperzipierens und apperzeptiven Befragens, so daß ich die Forderung des apperzipierten Gegenstandes »höre«, d. h. von ihr ein Bewußtsein habe; die andere davon zu unterscheidende Stufe ist die des Hörens »auf« die Forderung, oder ist jene volle »Hingabe«, wovon die Anerkennung das natürliche Ergebnis ist.

Auf einer »Annahme« beruht jederzeit das hypothetische Urteil: falls A ist, d. h. »angenommen« A ist, so ist B. Auch die wissenschaftliche Hypothese ist eine Annahme. Annehmen kann ich alles Denkbare. Freilich auch nur dies. Undenkbares d. h. als undenkbar Gewußtes kann ich nur annehmen in Worten, d. h. ich kann die entsprechenden Worte machen. Hier aber handelt es sich nicht um Worte, sondern um das Denken.

Daß ich alles Denkbare annehmen kann, beruht, wie schon angedeutet, darauf, daß alles Denkbare »an sich« Geltung fordert. Umgekehrt ist jene Tatsache ein neuer Beleg für die Gültigkeit dieses Satzes.

Subjektiv bedingtes Glauben. Autosuggestionen.

Auf der Gültigkeit des soeben von neuem ausgesprochenen Satzes beruhen auch die Tatsachen, die wir unter dem Titel »subjektiv bedingtes Glauben« zusammenfassen. Alles Denkbare und von mir Gedachte, so sagt dieser Satz, fordert »an sich« von mir Glauben. Es »tendiert«, — was dasselbe sagt — an sich oder für sich allein betrachtet, darauf hin, von mir als geltend angesehen zu werden. Jeder beliebige Denkakt m. a. W., den ich vollziehen mag, würde, wenn er allein in mir da wäre, unweigerlich meine Zustimmung finden. Ich würde das Gedachte für wirklich halten. Nichts anderes als dies sagt die »Tendenz«. Wenn jene Forderung doch tatsächlich für mich nicht jederzeit besteht, oder jene »Tendenz« sich nicht jederzeit erfüllt, so liegt dies daran, daß mit Forderungen zugleich Gegenforderungen erlebt werden, welche dieselben negieren. So fordert jeder mögliche Phantasiegegenstand an sich als wirklich angesehen zu werden, d. h. jeder Denkakt, in welchem ich einen solchen denke, fordert an sich als ein gültiger anerkannt zu werden. Weiß ich aber, der Gegenstand ist nur ein Phantasiegegenstand, so heißt dies, daß mit der Vorstellung des Gegenstandes zugleich die Gegenvorstellung z. B. mit der Vorstellung, ein Ding, von dessen räumlichem Verhalten ich nichts weiß, von dem ich also nicht weiß, ob es in Ruhe sich befindet oder bewegt ist, sei bewegt, die Gegenvorstellung, das Ding sei in Ruhe, sich aufdrängt und gleichfalls, an sich betrachtet, Geltung beansprucht. Und vielleicht weiß ich sogar, indem ich das Ding als bewegt vorstelle, es sei tat-

sächlich in Ruhe. In diesem Falle wird durch ein Gegenwissen — nicht durch eine bloße Gegenvorstellung — die Forderung, die vorgestellte Bewegung als stattfindend anzusehen, aufgehoben und in ihr Gegenteil verkehrt. Natürlich ist es dasselbe, wenn ich sage, es werde die »Tendenz«, jene Vorstellung als geltend anzusehen, durch die in der Gegenvorstellung bzw. dem Gegenwissen liegende »Gegentendenz« die Wage gehalten bzw. sie werde dadurch in ihr Gegenteil verkehrt.

Mit Vorstehendem ist zugleich gesagt, was es heißt, ein Denkakt oder eine Vorstellung eines Gegenstandes tendiere »an sich« darauf hin, mir als geltend zu erscheinen. Es heißt, der Denkakt oder die Vorstellung tendiert darauf hin, abgesehen von Gegenvorstellungen, die sich zugleich herzudrängen. Und abgesehen gar von einem eventuellen Gegenwissen.

Gesetzt aber, die »Gegenvorstellung«, welche die Trägerin jener Gegenforderung ist, oder mein »Gegenwissen«, ist psychisch außer Wirkung gesetzt, dann muß die Forderung, die der Phantasiegegenstand »an sich« stellt, mir als solche zum Bewußtsein kommen oder von mir tatsächlich erlebt werden. Nun sahen wir oben allgemein: Jede Tendenz der Aneignung psychischer Kraft seitens einer Vorstellung ist zugleich eine Tendenz der Dissoziation dieser Vorstellung von anderen Vorstellungen, die irgendwie mit ihr zusammenhängen. Und diese Tendenz verwirklicht sich unter Voraussetzung eines genügenden Grades der Dissoziabilität. Zugleich liegt in jeder Art der psychischen Energie einer Vorstellung eine Bedingung für die volle Kraftaneignung seitens der Vorstellung; also auch eine Bedingung der Dissoziation. Und solche Dissoziation nun ist zugleich ein Unwirksammachen oder eine »Lähmung« der Vorstellungen, von welchen die durch die Aneignung der psychischen Kraft herausgehobene Vorstellung sich löst. Insbesondere ist die Dissoziation der Vorstellung eines A von ihren »Gegenvorstellungen« ein volles oder minder volles Außerfunktionsetzen des Einspruches, welchen diese gegen das Bewußtsein der Wirklichkeit des A erheben. — Dabei verstehe ich unter »Gegenvorstellungen« einer Vorstellung A, wie das obige Beispiel andeutet, allgemein solche Vorstellungen, die durch ihren Geltungsanspruch den Geltungsanspruch der Vorstellung A negieren. — Also ist jede Art der psychischen Energie einer Vorstellung unter Voraussetzung genügender psychischer

Dissoziabilität Bedingung für das Bewußtsein der Wirklichkeit des Gegenstandes der Vorstellung. In der Tat wissen wir, daß wir geneigt sind zu glauben an das vorgestellte Eindrucksvolle, Imponierende, kurz das, was irgendwie für uns eine höhere Quantität besitzt. Wir glauben ebenso leicht an das Lustvolle oder Erwünschte, andererseits an das Schreckliche oder in hohem Maße Unerwünschte. Wir glauben an das Neue, Seltsame, Wunderbare — das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind —, andererseits wiederum an das immer wieder Gedachte und dadurch zu einer erheblichen dispositionellen Energie Gelangte. Wir tun dies, oder sind geneigt es zu tun, aus keinem anderen Grunde, als weil die Vorstellung diesen bestimmten Charakter oder diese bestimmte Art der »Energie« besitzt. Vgl. S. 66f. und S. 98ff.

Dieser subjektiv bedingte Glaube setzt, wie gesagt, jederzeit einen Grad der Dissoziabilität voraus. Aber niemand ist von Dissoziabilität absolut frei.

Steigert sich dieselbe, so kann schließlich der Gegenstand jeder beliebigen Vorstellung geglaubt werden, d. h. als wirklich erscheinen. Das aus solchen subjektiven Bedingungen sich ergebende Wirklichkeitsbewußtsein nennen wir Autosuggestion. Fest gewordene Autosuggestionen heißen Wahnideen.

Halluzinationen.

Neben die Tendenz jedes vorgestellten Gegenstandes, mir als wirklich zu erscheinen, oder von mir geglaubt zu werden, — wie sie den hier erwähnten Autosuggestionen zugrunde liegt und sie einzig und allein erklärt — steht aber die Tendenz jedes vorgestellten Gegenstandes, welcher Art er immer sei, voll erlebt zu werden oder adäquat d. h. in einem adäquaten Bilde erfaßt zu werden, also z. B. meine Tendenz, das von mir vorgestellte Wahrnehmbare, das zunächst in einem dürftigen und schwankenden Vorstellungsbilde mir gegeben ist, wahrzunehmen, also ein Wahrnehmungsbild von ihm zu haben, die Tendenz, ein vorgestelltes Gefühl nicht nur vorzustellen, sondern wirklich zu haben, vorgestellte Gedanken in mir voll nachzuerleben usw. Diese Tendenz besteht in uns gleichfalls jederzeit und sie ist jederzeit umso stärker, je mehr die Vorstellung des Gegenstandes in uns Kraft hat, oder wir ihr

hingegeben sind. Und dies wird jederzeit umso mehr der Fall sein, je mehr der Gegenstand uns bedeutet oder je eindrucksfähiger er ist, je mehr psychische Energie mit anderen Worten die Vorstellung hat.

Aber auch diese Tendenz besteht doch nur »an sich«, d. h. sie besteht, abgesehen von Gegentendenzen, die ihr das Gleichgewicht halten und sie aufheben und in ihr Gegenteil verkehren können. Indessen auch diese Tendenz kann nicht nur aktuell werden, sondern auch sich verwirklichen. Und sie muß sich verwirklichen, wenn sie sich verwirklichen kann —, d. h. wenn jene Gegentendenzen außer Funktion treten. Die Gegentendenzen sind aber auch hier wiederum gegeben in »Gegenvorstellungen«. Und sie bestehen in der Tendenz zum vollen Erleben zu werden, die auch in ihnen liegt. Und eine »Gegentendenz« ist hier insbesondere gegeben durch jedes Tatsächliche oder aktuelle Gegenerleben. Eine Gegenvorstellung zu einer Vorstellung A, ist aber, in dem Falle, von dem hier die Rede ist, jede Vorstellung B eines voll Erlebbaren, wenn diese Vorstellung B nicht zugleich mit der Vorstellung A in das entsprechende volle Erleben sich verwandeln kann. Und ein aktuelles »Gegenerleben« gegen eine Vorstellung A ist ein aktueller gegenwärtiger Erlebniszustand, also mein tatsächliches gegenwärtiges Empfinden, sinnliches Wahrnehmen, Fühlen usw., mit dem zusammen das volle Erleben des in A Vorgestellten nicht stattfinden kann.

Stelle ich etwa ein sichtbares Ereignis, z. B. das plötzliche Auftauchen eines Freundes, mir in der bloßen Phantasie vor, so schließt diese Vorstellung, für sich betrachtet, die Tendenz in sich, zur entsprechenden sinnlichen Wahrnehmung zu werden, oder, was dasselbe sagt, volle sinnliche Anschaulichkeit zu gewinnen. Ich »tendiere« also, im oben bezeichneten Sinne der »Tendenz«, den Freund vor mir zu sehen. Nur hält dieser »Tendenz« normalerweise unmittelbar die Gegentendenz, d. h. die »Tendenz«, andersgeartete sinnlich anschauliche Bilder zu haben, die mit jenem sich nicht vertragen, das Gleichgewicht. Es steckt eben in jener Vorstellung normalerweise unmittelbar die »Gegenvorstellung«, d. h. in unserem Falle die Vorstellung einer anders beschaffenen Welt, deren Wahrnehmung an die Stelle jener Wahrnehmung treten »könnte«. Und

diese Vorstellung »tendiert« ebenso darauf hin, in ein tatsächliches Wahrnehmen oder ein tatsächliches volles Erleben sich zu verwandeln. Erst vermöge dieses Gleichgewichtes der beiden »Tendenzen« werden für mich — normalerweise — jene Vorstellungen zu Vorstellungen eines »Sichtbaren« d. h. nur »möglicherweise« Gesehenen oder sinnlich Wahrgenommenen, kurz, voll Erlebten, oder werden sie zu Vorstellungen von etwas, das sinnlich wahrgenommen werden »kann« oder »könnte«. Auch hier ist eben das Bewußtsein der »Möglichkeit« das Ergebnis einer »Schwebe«. Dies ist in unserem Falle die Schwebe zwischen dem vollen Erleben eines vorgestellten Gegenstandes und einem dies volle Erleben ausschließenden, gegenteiligen Gesamttatbestand meines vollen Erlebens, oder genauer, es ist die innere Schwebe oder ist das innere Gleichgewicht zwischen der Tendenz des vollen Erlebens des jetzt von mir vorgestellten Gegenstandes und ihren »Gegentendenzen«. Und diese Gegentendenzen nun — das liegt im Worte »Gleichgewicht« — lassen, solange sie bestehen, d. h. nicht außer Funktion getreten, oder nicht »gelähmt« oder »hypnotisiert« sind, jene Tendenz nicht aktuell werden. Jene Tendenz und diese Gegentendenzen heben sich wechselseitig auf.

Ist aber gar, was ich jetzt tatsächlich empfinde, bzw. voll erlebe, so geartet, oder etwas anders gesagt, ist mein tatsächliches gegenwärtiges volles Erleben so geartet, daß das Sehen bzw. das volle Erleben des jetzt von mir Vorgestellten dadurch ausgeschlossen ist, so ist gegenüber dieser Tatsache der Wahrnehmung bzw. des vollen Erlebens jene Tendenz von vornherein machtlos.

Aber, wie gesagt, auch diese Tendenz kann und muß sich verwirklichen, wenn sie von allen Gegentendenzen völlig befreit, kurz, wenn sie rein sich selbst überlassen ist. Dies macht eben den Sinn des Wortes »Tendenz« aus. Jenes aber ist der Fall, wenn die Gegenvorstellungen und das Gegenerleben außer Funktion gesetzt sind.

Hier sind nun zunächst solche Fälle zu erwähnen, in denen für die Verwirklichung der in einer Vorstellung liegenden Tendenz, zum vollen Erleben zu werden, die Sache insofern besonders günstig liegt, als in ihnen von Gegenvorstellungen, die in jener Vorstellung

normalerweise unmittelbar mit wirksam wären, keine Rede ist. Und auch sonst brauchen der Tendenz in diesen Fällen keine Gegentendenzen entgegenzustehen, obgleich freilich solche bestehen können.

Gemeint ist Folgendes: Ich habe das Bewußtsein, daß ich mich selbst innerlich irgendwie verhalten habe; ich stelle also ein vergangenes eigenes inneres Verhalten vor und habe das Bewußtsein seiner Wirklichkeit. Dann drängt sich nicht mit dieser Vorstellung zugleich eine »Gegenvorstellung«, d. h. die Vorstellung einer gegenteiligen Verhaltungsweise auf. Es besteht also in mir die Tendenz, dies vorgestellte Verhalten von neuem zu erleben, tatsächlich; sie wird nicht durch eine Gegenvorstellung sofort aufgewogen. Sie besteht, wofern nicht etwa eine zugleich miterlebte gegenwärtige entgegengesetzte Tendenz ihr entgegenwirkt. Die einfachsten Fälle sind diese: Ich habe ein Urteil gefällt, mich von etwas überzeugt, vielleicht eine Theorie innerlich aufgestellt, und nun denke ich wiederum an den Gegenstand meines Urteilens. Dann wird auch mein ehemaliges Urteil reproduziert. Und nun besteht in mir die Tendenz, dabei zu bleiben, d. h. jetzt wiederum so zu urteilen. Jedermann kennt die Tendenz, bei der einmal gewonnenen Überzeugung, vorausgesetzt, daß ich noch von ihr weiß, zu »bleiben« d. h. sie in der Gegenwart wieder zu haben. Ebenso besteht in mir die Tendenz bei meinen ehemaligen Willensakten oder Willensentschlüssen, an welche ich mich erinnere, zu »bleiben«, d. h. wiederum ebenso zu wollen. Und jede solche Tendenz verwirklicht sich, wenn nicht etwa jetzt Gegengründe bzw. Gegenmotive ein entgegengesetztes Urteil bzw. Wollen in mir zustande kommen lassen. Und auch in diesem Falle kostet es mich vielleicht erhebliche innere Arbeit, jene Tendenz ganz zu überwinden.

Offenbar ist diese Tendenz ein eigenes vergangenes inneres Verhalten, von dem ich weiß, in der Gegenwart wieder zu erleben oder nachzuerleben, ein direktes Seitenstück zu der oben erwähnten Tendenz, ein fremdes inneres Verhalten, von dem ich weiß, in mir selbst zu erleben, oder es mitzuerleben. Wir können, beide »Tendenzen« zusammenfassend, sagen: wie das fremde Ich der Tendenz nach das eigene, so ist das eigene vergangene der Tendenz nach das eigene gegenwärtige. Oder: Es gibt in uns, wie eine Tendenz des Wiedererlebens so eine Tendenz des Miterlebens.

Beide Male ist das »Wissen« um das Wieder- oder Mitzuerlebende Voraussetzung

In diesen Fällen nun ist die Tendenz des vollen Erlebens völlig deutlich. Ebenso aber, und aus gleichem Grunde, wie die Tendenz dieses Wieder- und Miterlebens, besteht in mir die Tendenz, alles vorgestellte voll Erlebbare voll zu erleben, insbesondere auch das vorgestellte Wahrnehmbare voll zu erleben, d. h. jetzt wahrzunehmen. Hier aber steht dieser Tendenz, wenn die Vorstellung eine reine Phantasievorstellung ist, jederzeit zunächst das ganze Heer der möglichen Gegenvorstellungen, und in jedem Falle steht ihr meine tatsächliche Gesamtwahrnehmung gegenüber. Diese letztere vor allem tendiert sich zu behaupten. Die physiologischen Reize, die ihnen zugrunde liegen, schließen diese »Gegentendenz« in sich.

Daß aber eine Wahrnehmung in mir zustande komme und irgendwie psychisch wirksam werde, dies ist nicht allein begründet in dem ihr zugrunde liegenden Reize, sondern es muß auch der durch diesen ausgelöste Wahrnehmungsvorgang die psychische Kraft sich aneignen können, die ihm gestattet, wirksam zu werden und über die Bewußtseins-Schwelle zu treten. Und diese Kraftaneignung wiederum ist bedingt durch den Zusammenhang mit den gegenwärtig in mir vorhandenen Vorstellungen. Vermöge desselben läßt normalerweise die Vorstellung eines Wahrnehmbaren sogar den eventuellen Gegenwahrnehmungen die psychische Kraft zufließen. Dies heißt etwa, stelle ich mir einen Schmerz vor, so wird mir normalerweise eben dadurch die eventuelle tatsächliche Schmerzlosigkeit zum vollen Bewußtsein gebracht.

Gesetzt nun aber wiederum, es besteht eine genügende Dissoziabilität, und die bloße Vorstellung eines Wahrnehmbaren hat genügende Energie, so kann diese nicht nur von den Gegenvorstellungen, sondern auch von den Gegenwahrnehmungen dissoziiert und es können damit zugleich die letzteren gelähmt werden. Und dann kann es geschehen, daß die Tendenz der Vorstellung des Wahrnehmbaren, zur Wahrnehmung zu werden, sich verwirklicht und diese Wahrnehmung an die Stelle der Gegenwahrnehmungen tritt. Mit anderen Worten: es entsteht die Halluzination. Auch diese also ist eine »Dissoziationserscheinung«. Sie entsteht unter den

gleichen Bedingungen wie die Autosuggestion. Ja sie könnte selbst als solche bezeichnet werden.

Die Voraussetzung, daß die Vorstellung eines sinnlich Wahrnehmbaren, welche zur Halluzination werden soll, eine genügende Energie habe, ist aber wiederum vor allem unter den oben bezeichneten Bedingungen der psychischen Energie überhaupt erfüllt. D. h. auch das Entstehen von Halluzinationen wird begünstigt, wenn die Vorstellung, die zur Halluzination werden soll, eine erhebliche quantitative Energie besitzt, wenn sie durch starke Lust- oder Unlustbetonung, durch Neuheit, Seltsamkeit, Wunderbarkeit »die Phantasie reizt«, oder wenn sie durch eine besondere dispositionelle Energie ausgezeichnet ist.

Auch solche Halluzinationen können, wie gesagt, als Autosuggestionen bezeichnet werden. Nur sind sie Empfindungs- oder Wahrnehmungssuggestionen, während jene vorhin erwähnten genauer als Urteilssuggestionen zu bezeichnen sind.

Fremdsuggestionen. Urteilsfälschungen. Illusionen.

Der Autosuggestion steht gegenüber die Fremdsuggestion. Diese geschieht nach dem soeben wiederholten Gesetz, das ein Seitenstück ist zu dem soeben ausgesprochenen: Jedes Wissen von einer Weise eines Verhaltens in einem anderen schließt eine Tendenz des entsprechenden tatsächlichen eigenen Verhaltens in sich. Das Bewußtsein eines Verhaltens eines anderen, und demgemäß auch diese Tendenz, ist aber am unmittelbarsten gegeben und demgemäß am wirksamsten, wenn jenes Bewußtsein übermittelt wird durch die Wahrnehmung sichtbarer oder hörbarer Lebensäußerungen des anderen, genauer gesagt, wenn es an diese sinnlichen Erlebnisse unmittelbar gebunden, oder in ihnen »mitgegeben« ist.

Dies nun heißt zunächst etwa: Höre und verstehe ich eine fremde Behauptung, so liegt darin für mich unmittelbar die Tendenz des entsprechenden Glaubens. Sehe ich Bewegungen, so liegt darin unmittelbar die Tendenz, das in ihnen liegende Wollen in mir, und demgemäß die gewollten Bewegungen an mir, zu vollziehen. Auch diese Tendenzen aber verwirklichen sich in dem Maße, als die Gegengründe gegen den Glauben bzw. als die Gegenmotive gegen die Ausführung der Bewegungen, entweder in mir nicht

bestehen, oder die Einheitsbeziehungen zwischen der mir aufgenötigten Vorstellung und dem, was ihnen naturgemäß entgegenwirkt, minder funktionsfähig sind, und demgemäß diese Gegenwirkung gelähmt wird. — Im übrigen wird hierauf später zurückzukommen sein.

Unter den gleichen Voraussetzungen aber werden diejenigen Fremdsuggestionen verständlich, durch welche Empfindungen suggeriert werden. Auch die Behauptung, daß ich etwas wahrnehme, oder unter bestimmten Umständen, bzw. in einer bestimmten Zeit wahrnehmen werde, schließt einen Glauben an dieses Wahrnehmen in sich. Und dieser Glaube ist eine besondere Art der Erwartung, wahrzunehmen, bzw. unter den bezeichneten Umständen wahrzunehmen. Und diese Erwartung wird, indem ich sie erlebe, zur Tendenz des Wahrnehmens.

Und auch diese Tendenz verwirklicht sich, wenn die Gegentendenzen ihre Wirkung versagen. Und dies geschieht wiederum unter den oben (S. 250f. vgl. S. 98ff.) bezeichneten Bedingungen. Es entsteht also die Wahrnehmung. D. h. die Vorstellung des Wahrzunehmenden wird zur Halluzination.

Suggestionen überhaupt können totale oder partiale sein. Dies will sagen: Das suggerierte Urteil ist entweder seinem ganzen Inhalte nach suggeriert, oder die Suggestion besteht in einer Fälschung eines eigenen Wissens, oder eines in meinem Wissen begründeten Glaubens durch Veränderung oder Zutat. Ebenso ist die suggerierte Wahrnehmung, d. h. die Halluzination, entweder ihrem ganzen Inhalte nach suggeriert oder sie ist die Umgestaltung oder Ausgestaltung einer tatsächlichen Wahrnehmung. Dort reden wir je nachdem von voller Urteilssuggestion, oder von suggerierter Urteilsfälschung, hier je nachdem von Halluzinationen im engeren Sinne, oder von Illusionen.

Hierbei ist zu bedenken: Mit einem eigenen Urteile kann ein anderes zunächst in einem Notwendigkeitszusammenhange stehen: Dies folgt aus jenem. Dann liegt in jenem ohne weiteres zugleich eine Nötigung zum Vollzuge dieses Urteiles. Die Beziehung zwischen einem Urteil und einem anderen kann aber auch eine bloße Möglichkeitsbeziehung sein: Wenn jenes gilt, so kann dies gelten. Auch in diesem Falle liegt in jenem Urteil eine, obzwar verminderte,

Tendenz zur Herbeiführung dieses. Und gesetzt nun wiederum, die Gegenvorstellungen und das Gegenwissen treten nicht unmittelbar in Funktion, so kann das an sich bloß mögliche Urteil vollzogen werden. So entstehen die Urteils-, insbesondere die Erinnerungsfälschungen. Sie können entstehen durch Autosuggestion, wie durch Fremdsuggestion.

Ebenso kann auch mit einer Wahrnehmung eine andere in einem bloßen Möglichkeitszusammenhange stehen: Das Wahrgenommene, so weiß ich, könnte so oder so beschaffen, oder es könnte mit ihm zugleich dies oder jenes andere wahrgenommen sein. Auch nun hierin liegt eine Tendenz des Vollzuges dieser letzteren Wahrnehmung oder ein Grad der »Erwartung« derselben. Und diese kann zur Wahrnehmungsfälschung, oder zur Illusion führen. Urteilsfälschungen, insbesondere Erinnerungsfälschungen und Illusionen, sind also suggerierte Urteile, bzw. Halluzinationen, unter den begünstigenden Bedingungen, wie sie durch den Möglichkeitszusammenhang des suggerierten Urteils mit eigenen Urteilen, bzw. der suggerierten Wahrnehmung mit normalen Wahrnehmungen gegeben sind.

Auch hier ist wiederum von Bedeutung die besondere Energie oder Eindrucksfähigkeit dessen, was zum ursprünglichen Urteil bzw. zur Wahrnehmung hinzugefügt wird. Urteilsfälschungen und Illusionen vollziehen sich vor allem in der Richtung des Großen, des Erwünschten, des Befürchteten, des Außerordentlichen, des Gewohnten und darum Erwarteten.

Kap. XV. Erkenntnis und Irrtumsquellen.

Allgemeines. Urteilsverschiebungen aus der Mitapperzeption.

Jedes Urteil ist ein wirklicher oder vermeintlicher Akt der Erkenntnis. Dies liegt im Wesen des Urteiles als eines Giltigkeitsbewußtseins. Dies Giltigkeitsbewußtsein wiederum ist nichts als das Bewußtsein der Forderung. Wirkliche Erkenntnisurteile aber sind nur die »giltigen« Urteile. Ein Urteil wiederum ist giltig, wenn es im Gegensatze der Forderungen und Gegenforderungen sich behauptet. Danach muß ich, wenn ich wissen will, ob ein Urteil giltig sei, alle Gegenstände, deren Forderungen für das Sichbehaupten des Urteiles

in Betracht kommen können, befragen. Und ich muß sie vollständig und rein befragen.

Hiermit nun ist zunächst eine dreifache Quelle des Irrtums angedeutet. Die eine ist die Enge des Geistes, in dessen Sehfeld nur gewisse Gegenstände fallen. Eine zweite liegt in den subjektiven Bedingungen des Apperzipierens, der Trägheit, Stumpfheit, den Gewohnheiten und dergleichen, die machen, daß ich nur bestimmten Gegenständen apperzeptiv d. h. insbesondere befragend mich zuwende und ihre Forderungen höre, anderen dagegen unzugewendet bleibe, oder ihnen nicht in dem Grade mich zuwende, aus welchem die Anerkennung von selbst sich ergibt. Hierhin gehört auch das subjektiv bedingte Glauben, die Autosuggestion, und weiterhin die Fremdsuggestion, wovon soeben die Rede war.

Eine davon zu unterscheidende dritte Quelle des Irrtums endlich besteht darin, daß Gegenstände mit anderen bloß mitapperzipiert werden.

Der Irrtum entsteht hier nach einem allgemeinen psychologischen Gesetze, das wir ausdrücklich formulieren müssen. Es gilt zunächst der wichtige Satz: Das innere Verhalten zu Gegenständen, das in der Apperzeption eines bestimmten Gegenstandes erlebt wird, erscheint eben damit auf diesen Gegenstand bezogen d. h. darin begründet. Umgekehrt gesagt: Daß ein solches »Erlebnis« auf einen Gegenstand bezogen erscheint, dies besagt immer zugleich, daß es in der Apperzeption des Gegenstandes entsteht. So erscheint etwa, wenn ich beim Vergleich zweier Farben ausschließlich auf die Helligkeit hinblicke oder nur sie »abstrahierend« apperzipiere, das in solchem Vergleich mir entstehende Bewußtsein der Gleichheit oder Ungleichheit eben damit auf die Helligkeit und nur auf sie bezogen. Oder ich hebe an einem Gemälde apperzipierend nur die Form heraus. Und indem ich dies tue, fühle ich Lust. Damit »gilt« die Lust der Form und nur ihr.

Zu diesem Satze tritt aber ergänzend ein andrer von nicht minderer Wichtigkeit: Fällt in der Apperzeption eines Gesamtgegenstandes der apperzeptive Schwerpunkt auf einen bestimmten Teilgegenstand, ist also dieser in einem komplexen Gegenstande der herrschende, während andere Teile nur mitapperzipiert oder in die Apperzeption jenes

Gegenstandes nur »mit hineingenommen« sind, so erscheint das innere Verhalten, das ich in dieser Gesamtapperzeption erlebe, auf jenen herrschenden Teil, wir könnten auch sagen, es erscheint auf den eigentlich apperzipierten oder in der apperzeptiven Sphäre im Vordergrunde stehenden Gegenstand, bezogen. Es erscheint also auf diesen auch das Erlebnis bezogen oder darin begründet, das in der Tat nicht in ihm, sondern in dem mitapperzipierten Gegenstand »begründet« liegt. Daraus nun ergeben sich allerlei Beziehungsverschiebungen. Die »Beziehungen«, von denen ich hier rede, lassen sich aber alle als Urteile oder als Beurteilungen bezeichnen. Dies ergibt sich unmittelbar daraus, daß es sich ja hier darum handelt, daß Erlebnisse, die in einem Gegenstande »begründet« sind, auf einen anderen »bezogen« erscheinen. Daß aber ein Erlebnis in einem Gegenstande »begründet«, und daß es von ihm »gefordert« erscheint, dies besagt eines und dasselbe. Und indem nun Erlebnisse, oder Weisen meines Verhaltens von mir auf Gegenstände bezogen werden, in denen sie nicht begründet, d. h. von denen sie nicht gefordert sind, stellen sich jene Beziehungsverschiebungen dar als Urteilsverschiebungen.

Dieser Begriff der Urteilsverschiebung bezeichnet nun aber eine allgemeinere Tatsache. Doch unterliegt dieselbe noch einer Voraussetzung. Soll die Mitapperzeption eines Gegenstandes B in der Apperzeption eines Gegenstandes A eine solche Verschiebung ergeben, so ist vorausgesetzt, daß das primär Apperzipierte, also das A, nicht durch seine Forderung die Forderung des in ihm mitapperzipierten B so »übertönt«, daß die letztere Forderung, ja wie gesagt, der fordernde Gegenstand nur mitapperzipiert, also in sekundärer Weise apperzipiert ist, in mir gar nicht zur selbständigen Wirkung gelangt. Hierfür nun bestehen zwei Möglichkeiten. Entweder der »primär« apperzipierte Gegenstand ist gegen die von dem mitapperzipierten gestellte Forderung neutral; oder das in dem bloß mitapperzipierten B begründete »Erlebnis« besitzt seiner Natur nach eine solche Eindrucksfähigkeit, oder solches »Interesse«, daß es trotz der bloßen Mitapperzeption des dasselbe begründenden Gegenstandes in mir zur Geltung und Wirkung kommt.

Die erstere dieser beiden Bedingungen nun kommt speziell in Frage bei Verstandesurteilen. Sie ist z. B. verwirklicht bei gewissen

Übertragungen von Räumlichkeitsprädikaten, und macht demnach diese begreiflich. Indem ich etwa einen Ton apperzipiere, apperzipiere ich zugleich das sichtbare Objekt mit, dessen Vorstellung mit der Wahrnehmung oder Vorstellung des Tones zu einer erfahrungsgemäßen Einheit verbunden ist. Dieses sichtbare Objekt nun fordert, daß ich ihm einen Ort im Raume denkend zuweise. Hier aber geschieht es durch jene Urteilsverschiebung, daß diese Ortsbestimmung für mein Bewußtsein dem Tone sich anheftet. In analoger Weise meine ich, daß auch meinen Gefühlen oder Willensakten, schließlich dem Ich überhaupt, dem eigenen und dem fremden, also wiederum an sich absolut Unräumlichem, ein Ort im Raume zukomme. Was ich in der Betrachtung solcher Gegenstände mitapperzipiere, ist der Körper bzw. sind gewisse mitgedachte körperliche Zuständlichkeiten, z. B. bei den Willensakten gewisse Spannungen in den Muskeln. Auch hier aber übertrage ich den Ort derselben vermöge einer Urteilsverschiebung der hier in Rede stehenden Art auf die Gefühle, die Willensakte, das eigene oder fremde Ich, selbst. Als besonderer Fall sei noch erwähnt, daß Blindgeborene und eben Operierte, wie man sagt, die Gegenstände auf dem Auge d. h. eben da zu sehen meinen, wo die begleitenden und mitapperzipierten Spannungen in den Augenmuskeln oder die Reizungen der Oberfläche des Augapfels lokalisiert werden.

Weiterhin gehören hierhin die früher besprochenen Verschiebungen der Urteile über Entfernung von Objekten vom Auge und über ihre Größe. Die »Verschiebung« besteht hier darin, daß dem gesehenen Objekte — der sinnlichen Erscheinung — zugeschrieben wird, was nur dem erkannten Objekte zugehört. Nicht minder gehören hierhin alle geometrisch-optischen Täuschungen. Sie beruhen, wie wir sahen, darauf, daß für uns in gesehenen räumlichen Gebilden eine räumliche Tätigkeit, etwa ein sich Wenden von Punkten nach rechts oder nach links »liegt«. Dies »liegen« nun ist nur ein anderes Wort für das »Mitapperzipiertwerden«.

Vor allem wichtig aber sind hier die Wertverschiebungen oder Verschiebungen des Werturteiles. Was diese angeht, so gehört hierhin z. B. jede Art des »Affektionswertes«. Hierbei hat ein Gegenstand für mich Wert, nicht um seines eigenen, sondern um des Wertes dessen willen, der ihn mir gegeben hat, oder um des Wertes

der Umstände willen, unter denen er mir zuteil geworden ist. Indem ich aber den Gegenstand denke und denkend betrachte, betrachte ich ihn eben als den von der bestimmten Person, oder unter den bestimmten Umständen mir gegebenen, apperzipiere also die Person, bzw. die »Umstände« mit. Und nun stellt sich meinem Bewußtsein der Wert der Person oder der Umstände als Wert des Gegenstandes oder als Steigerung derselben dar. Das Umgekehrte findet statt in der Wertschätzung meiner selbst, in dem Stolz — der ja ein Selbstwertgefühl ist — um der Güter willen, die mir gehören. Gleichartig ist der Stolz um der Größe oder Berühmtheit eines Angehörigen meiner Familie oder meines Geschlechtes willen; der Stolz auf eine lange Reihe von Ahnen und dergleichen. Ein besonderer Fall ist der Neid d. h. die Unlust daran, daß ein anderer etwas besitzt, um der Unlust an meinem minderen Besitz willen, welche mir aus dem Vergleich mit ihm erwächst. Auch diese Unlust ist in Wahrheit nicht Unlust an meinem minderen Besitz, sondern Unlust aus der Nichterfüllung des durch den Vergleich in mir wachgerufenen oder intensiver gewordenen Wunsches, mehr zu besitzen.

Wie man sieht, ist die Tatsache der Mitapperzeption oder die Tatsache, daß für mich in Gegenständen, die ich geistig erfasse, dies oder jenes unmittelbar »liegen« und geistig miterfaßt werden kann, an sich von größter psychologischer Tragweite. Nicht minder die darauf beruhende Möglichkeit mannigfachster Urteilsverschiebungen. Doch muß es hier in beiderlei Hinsicht bei den obigen Andeutungen sein Bewenden haben.

VI. Abschnitt. Der Wille.

Kap. XVI. Vom »Streben« überhaupt.

Der Begriff des Strebens.

Mit dem »Wollen« ist hier zunächst nicht das Wollen im engeren Sinne gemeint — wovon sogleich — sondern jegliches »Streben«. Und darunter wiederum ist hier alles verstanden, was irgend ein Tendieren, Gerichtetsein, Zielen auf etwas, heißen kann; jedes Geneigtsein, Begehren, Verlangen, Wünschen, Wollen; aber auch jedes Genötigt- oder Gedrängtsein, schließlich auch der Zwang, soweit er ein psychisches Erlebnis ist; kurz nicht nur das aktive, sondern ebensowohl jedes passive Streben.

Ein solches Streben nun kennen wir unmittelbar nur in Gestalt des Strebungsgefühles. Innerhalb der erklärenden Psychologie aber, oder der Psychologie, die Wissenschaft ist von dem, was in der individuellen Seele »realiter« geschieht, also Wissenschaft von dem realen »psychischen« Geschehen, das, und sofern es Bewußtseinserlebnissen zugrunde liegt, ist auch das »Streben« ein reales psychisches Vorkommnis; immerhin ein solches, das wir statuieren nur um jenes Strebungsgefühles willen. Nur dies letztere kann uns ja veranlassen, von einem »Streben« überhaupt zu sprechen. Demgemäß müssen wir auch in der Bestimmung des Wesens dieses »realen« Strebens von jenem unmittelbaren Erlebnisse ausgehen. D. h. wir müssen darunter den psychischen Tatbestand verstehen, der diesem Bewußtseinserlebnis zugrunde liegt, so wie der Physiker unter dem physischen Ton, von dem er sagt, daß er in der Sekunde so oder so weit sich fortbewege, dasjenige versteht, was dem Empfindungsinhalt »Ton« genannt, in der physischen Welt zugrunde liegt.

Dieser Tatbestand aber kann allgemein bezeichnet werden als

irgend eine seelische »Tendenz« d. h. die Tendenz irgend eines seelischen Geschehens, so abzulaufen, wie es eben in seiner Natur liegt; nur daß diese Tendenz nicht sich verwirklichen kann, weil ihrer Verwirklichung Hemmungen entgegenstehen, oder erst sich verwirklichen kann, indem diese weichen. Er kann allgemein bezeichnet werden als eine seelische Tendenz von irgendwelchem Ausgangspunkte zu ihrem natürlichen Zielpunkt hin oder als eine Tendenz des Fortganges eines seelischen Geschehens von dem Punkte, an dem es in einem gegebenen Momente angelangt ist, in der Richtung, die ihm, nachdem es einmal begonnen hat, durch die allgemeine Gesetzmäßigkeit des seelischen Geschehens vorgeschrieben ist.

Dabei besagt die »Tendenz« lediglich dies, daß das psychische Geschehen in einer bestimmten Weise fortgehen und demgemäß in einen bestimmten Erfolg münden würde, wenn das Hemmnis nicht bestände, bzw. daß dies erst der Fall sein kann, indem das Hemmnis weicht d. h. überwunden wird.

Wir dürfen darnach auch kurz sagen: ein Streben ist das in seinem natürlichen Fortgange gehemmte oder Hemmungen überwindende psychische Geschehen.

Diese Bestimmung des Strebens nun entspricht alltäglichen Erfahrungen. So ist etwa das Streben, das wir als »Besinnen« bezeichnen, spezieller gesagt etwa das Besinnen auf den Namen einer Person, die wir sehen, die natürliche Tendenz des Fortganges von der Wahrnehmung der Person zur Vorstellung und Auffassung des Namens derselben, am Leitfaden der erfahrungsgemäßen Zusammengehörigkeit dieser Vorgänge, mit dem Zusatze, daß die Verwirklichung dieser natürlichen Tendenz eine Hemmung erfährt, d. h. daß der Fortgang nicht einfach hemmungslos sich vollziehen kann. In der Tat sprechen wir nicht mehr von einem Streben, wenn unter im übrigen gleichen Umständen die Assoziation zwischen der Person und dem Namen ohne weiteres ihren Dienst tut, also der Fortgang von der Erfassung der Person zur Auffassung des Namens völlig ungehemmt sich vollziehen kann. Wir tun dies in solchem Falle nicht aus dem einfachen Grunde, weil unter dieser Voraussetzung das Strebungsgefühl wegfällt, um dessen willen wir, wie gesagt, einzig und allein ein solches Streben statuieren. — Zugleich ist das Stattfinden eines solchen »Besinnens«, und die besondere

Beschaffenheit desselben, immer abhängig von der Natur des Individuums, in welchem dasselbe stattfindet.

Die Hemmung des natürlichen Ablaufes eines psychischen Geschehens bewirkt, wie wir wissen — S. 138 f. —, eine Stauung. Das Streben ist also, genauer gesagt, ein gehemmtes und infolge davon gestautes, d. h. in seiner psychischen Wirksamkeit gesteigertes psychisches Geschehen. Diese Wirksamkeit ist zunächst gerichtet auf den Fortgang und die Vollendung des gehemmten Geschehens, oder auf die Verwirklichung der »Tendenz«. Sie ist eben damit zugleich gerichtet gegen die Hemmung.

Das Gefühl des Strebens ist einerseits ein Gefühl des lebhafteren oder energischeren, oder des minder lebhaften oder minder energischen Strebens. Es hat andererseits in höherem oder geringerem Grade den Charakter der Spannung. Dies beides ist wohl zu unterscheiden. Das lebhaftere Streben kann ein relativ vom Charakter der Spannung — des Drängens, des Sichbemühens — freies, umgekehrt das weniger lebhafte oder energische ein in höherem Grade gespanntes — drängendes, bemühtes — sein. Ein ausgesprochener Spannungscharakter liegt z. B. jederzeit im »sehnsüchtigen« Streben.

Das Gefühl der Lebhaftigkeit oder Energie des Strebens ist aber nichts anderes als der Bewußtseinsreflex der Energie des psychischen Geschehens, das die Tendenz des Fortganges oder der Vervollständigung in sich trägt. Der Spannungscharakter des Strebungsgefühles dagegen hängt ab von der »Spannung«, d. h. dem Grade des Gegensatzes und Gegeneinandersichbehauptens der Tendenz und der Hemmung.

Streben und Widerstreben, Aktivität und Passivität des Strebens.

Das Streben geht auseinander in zwei Gegensätze. Es ist einmal positives und negatives Streben, Streben und Widerstreben, Wünschen und Nichtwünschen, Wollen und Nichtwollen. Beide verhalten sich zueinander analog wie das Bewußtsein der Geltung und der Nichtgeltung, oder wie das positive und das negative Urteil. Das heißt zunächst: Das Widerstreben ist gegenüber dem Streben ein neues und eigenartiges einfaches Gefühlserlebnis.

Andererseits sind doch beide Gefühlserlebnisse nur Modifikationen

eines und desselben Gefühles. Und sie haben einen und denselben psychischen Tatbestand zur Basis oder Voraussetzung.

Auch das Widerstreben ist ein Streben, sowie das negative Urteil ein Urteil. Das letztere aber, so sahen wir, ist die Anerkennung einer Forderung nach ihrer negativen Seite, d. h. sofern dieselbe zugleich ein Verbot ist oder ein solches in sich schließt. So nun ist auch das negative Streben ein positives Streben, aber sofern dasselbe einem anderen Streben, einem Drang, einer Nötigung, einem Zwang, auch einer Begierde, entgegenwirkt.

Ich wünsche etwa, daß es morgen nicht regne, oder »widerstrebe« innerlich der als möglich gedachten Tatsache, daß es regne. Dabei ist der Gedanke an diese Möglichkeit vorausgesetzt. Und es ist vorausgesetzt, daß in mir ein Anlaß, ein Antrieb, eine Art von Nötigung besteht, diesen Gedanken zu vollziehen. Dies ist ein Streben. Freilich kein aktives Streben, kein »Wunsch«, sondern ein passives Streben. — Von solchen passiven Strebungen, und ihrem Gegensatz zu den aktiven, wird sogleich die Rede sein.

Jedes Streben aber ist zugleich ein Widerstreben. Indem es Streben ist »nach« etwas, ist es zugleich implizite Streben »gegen« etwas, nämlich gegen das, was durch die Verwirklichung des Strebens aufgehoben wird; so wie in jedem positiven Urteil zugleich etwas negiert wird. Dies Widerstreben löst sich für das Bewußtsein heraus, oder »expliziert« sich, wenn ich das, wogegen das Streben angeht, für sich apperzipiere. So wird das Streben nach Bewegung zum Widerstreben gegen das ruhige Bleiben an dem Ort, wo ich bin, wenn ich dies letztere apperzipiere. Umgekehrt ist jedes Widerstreben implizite ein positives Streben. Aber auch dies kann sich »explizieren«.

Von diesem Gegensatz des positiven und des negativen Strebens ist nun strengstens zu unterscheiden der zweite Gegensatz im Charakter des Strebens, nämlich der schon vorhin angedeutete Gegensatz der Aktivität und Passivität desselben. Dieser Gegensatz ist für das Streben spezifisch charakteristisch. Alles Gefühl des Strebens bewegt sich zwischen diesen beiden möglichen Färbungen: Gefühl des aktiven und Gefühl des passiven Strebens.

Das aktive Streben ist dasjenige, das ich speziell als »mein« Streben bezeichne. Das passive Streben nenne ich ein Streben

»in« mir oder »gegen« mich: Eine Vorstellung, eine Erinnerung, ein Gedanke, oder auch ein Wunsch, eine Begierde, »strebt« in mir »auf«, »drängt« sich mir auf, »ohne« oder »gegen meinen Willen«. Ich fühle »in mir« eine »Tendenz«, einen »Antrieb« oder »Impuls«, einen »Drang«, eine »Nötigung«, schließlich einen »Zwang« des Vorstellens, Denkens, Apperzipierens, irgend einer Weise des inneren, und weiterhin des äußeren Verhaltens. Jedes solche Gefühl nun ist ein Gefühl des Strebens, nur eben des passiven Strebens. Der Passivitätscharakter ist am ausgesprochensten im Gefühl des »Zwanges«.

Dieser Gegensatz der Aktivität und Passivität fällt aber zusammen mit dem Gegensatz der beiden Grundfaktoren des psychischen Lebens überhaupt, die da heißen: Ich, diese Persönlichkeit, oder diese individuelle »Seele«, die das einzelne Geschehen in sich aufnimmt und im psychischen Lebenszusammenhange zur Wirkung kommen läßt oder kommen lassen soll, einerseits, und das einzelne Geschehen, das seiner eigenen Natur zufolge den Anspruch erhebt, ein wirksamer Faktor des psychischen Lebenszusammenhanges zu sein, andererseits.

Nehmen wir an, das gehemmte Geschehen, in welchem das Streben besteht, stehe in Übereinstimmung mit der Natur der Seele, einem Bedürfnis derselben, einer in ihr liegenden allgemeinen Tendenz des Geschehens oder der Betätigung, sei davon getragen, und gewinne daraus seine besondere Energie. Dann ist auch das Streben und die Verwirklichung desselben davon getragen. Und dies nun ist es, was in dem Gefühle zum Ausdruck kommt, das ich als Gefühl »meines Strebens«, oder als Gefühl des aktiven oder auch meines freien Strebens bezeichne. Da sich jene Übereinstimmung, wie wir noch sehen werden, zugleich im Gefühle der Lust kundgibt, so besteht eine selbstverständliche Beziehung zwischen aktivem Streben und Lust. Nicht das Streben überhaupt, wohl aber das aktive Streben ist seiner Natur nach oder ist »selbstverständlich« Streben nach dem Lustvollen.

Hat dagegen der gehemmte Vorgang seine Energie aus sich selbst, so daß er unabhängig von der Gunst jener allgemeinen Tendenzen des psychischen Geschehens, oder ihrer Ungunst zum Trotz, sich vollzieht, so gibt sich dies kund im Gefühle der Passivität des Strebens.

Aktivität und Passivität sind aber keineswegs sich ausschließende Gegensätze, sondern, wie die Lust in die Unlust, oder umgekehrt, so kann die Passivität in die Aktivität, und umgekehrt, eingehen. Das Gefühl der Aktivität kann ein Moment der Passivität, und umgekehrt, in sich tragen.

Ja dies muß jederzeit so sein. Ich bin in meinem aktiven Streben jederzeit passiv gegenüber der Hemmung. Und das »gegen mich« gerichtete Streben kann gegen mich gerichtet sein, nur sofern etwas in mir ist, das ihm entgegensteht, oder widersteht, sofern also in mir ein Moment der Aktivität ist.

Hierbei aber besteht einmal die ideelle Möglichkeit einer Gleichgewichtslage: Ich befinde mich zwischen Aktivität und Passivität in der Schwebe. Ein andermal tritt beim aktiven Streben das Moment der Passivität, das in der Hemmung gegeben ist, mehr und mehr zurück. Dann wird das Streben ein sukzessive von der Spannung freieres Streben. Schließlich aber hört es eben damit auf, als Streben überhaupt fühlbar zu sein. Und das Gleiche geschieht, wenn im passiven Streben dasjenige zurücktritt, was in mir demselben entgegensteht. Auch hier schwindet die Spannung, und damit der Strebungscharakter. Das ideale Ende wäre hier wie dort das einfache automatische Geschehen. - Dies wäre wohl zu unterscheiden von jener »Schwebe«.

Das Streben in Bewegung. Tätigkeit. Kraft. Befriedigung.

Vom Streben überhaupt war bisher die Rede. Dies ist zunächst einfaches, sozusagen »nacktes Streben«, ein bloßes »Hinzielen«. Das Gefühl desselben ist, allgemein gesagt, ein Gefühl einer einfach daseienden Bestimmtheit meiner.

Diesem einfachen oder »nackten« Streben nun steht gegenüber das Streben in Bewegung. Darin liegt etwas Neues. Zunächst ein neues Gefühlserlebnis. Es ist etwas anderes, ob ich innerlich mich nur einfach irgendwie bestimmt, oder ob ich mich in Bewegung oder Veränderung finde. Das Neue, das im letzteren Falle vorliegt, ist, wie bei der sinnlich wahrgenommenen räumlichen Bewegung, das »Fortgehen«. Das innere »Fortgehen« aber ist jederzeit strebendes Fortgehen.

Das Streben, so wurde oben erklärt, besagt, daß ein Geschehen da sei, und in bestimmter Weise weitergehen und »ohne weiteres« in einen Erfolg einmünden würde, wenn nicht Hemmnisse gegeben wären, daß also in einem Geschehen, an sich betrachtet, die Bedingungen für ein solches Weitergehen und einen solchen Erfolg liegen. Diese Bedingungen nun brauchen im gegebenen Falle nicht zu »wirken«. Dies will sagen: Sie brauchen nicht positive oder negative Arbeit zu leisten. Dabei verstehe ich unter einer »positiven Arbeitsleistung« die Annäherung an das Ziel, die zugleich die Beseitigung des hemmenden Faktors in sich schließt, unter einer »negativen« die Aufhebung eines Gegenerfolges, d. h. des Erfolges, welchen irgendwelche dem Streben entgegenwirkende »Kraft«, abgesehen von dem Streben, haben würde.

Gesetzt aber nun, jene Bedingungen leisten solche Arbeit, dann entsteht ein neues Gefühl, oder ein neuer Gefühlscharakter des Strebens, nämlich eben das Gefühl des »Wirkens«, oder der »Tätigkeit«, oder »Arbeit«. D. h. es entsteht das Gefühl, um dessen willen allein wir überhaupt von »Wirken«, »Tätigkeit«, »Arbeit« sprechen, oder das den einzigen ursprünglichen Sinn dieser Worte ausmacht. Wir können dasselbe bezeichnen als ein Gefühl der im Fortgang der strebenden inneren Bewegung, oder in der Fortdauer des Strebens, sich lösenden Spannung, sei es einer momentan und in einem Zuge sich lösenden, sei es einer von Moment zu Moment sich erneuernden und zugleich in unsagbarer Weise in jedem dieser Momente sich lösenden Spannung; oder als ein Gefühl einer momentan oder dauernd im Übergang zur Lösung begriffenen Spannung.

Auch dies Gefühl hat nun wiederum Aktivitäts- oder Passivitätscharakter; es hat jenen oder diesen, je nachdem »mein« Streben, oder das passive Streben solche »Arbeit« leistet. Ich fühle mich arbeitend oder wirkend, oder aber ich fühle eine Wirkung, die in mir oder gegen mich geschieht. Jenes Gefühl nun ist das Gefühl der aktiven, dies das Gefühl der passiven »Tätigkeit«, oder jenes ist das Gefühl der »Tätigkeit« im prägnanten Sinne, dies das Gefühl des »Erleidens«.

Das Gefühl der Energie des »Wirkens« oder der Höhe der im Übergang zur Lösung begriffenen »Spannung« ist das Gefühl der

Anstrengung oder Bemühung oder des Kraftaufwandes. Aller »Kraftaufwand« hat darin seinen einzigen Sinn. Das Wort ist ein leeres Wort, wenn es etwas anderes als diesen gefühlten Kraftaufwand meint. Es braucht nicht ausdrücklich gesagt zu werden, daß auch diesem Gefühl Aktivitäts- oder Passivitätscharakter eignet. Ich fühle das eine Mal die Kraft meines Tuns, dagegen fühle ich ein andermal ein Wirken »in« mir oder »gegen« mich von bestimmter Kraft.

Besonders aber ist noch darauf hinzuweisen, daß neben dem Gefühl der aktuellen oder der jetzt »geübten«, ein Gefühl der potentiellen Tätigkeit oder des Tätigseinkönnens, kurz des Könnens besteht. Darin liegt, wie schon gesagt, die »Tätigkeit« implizite. Dasselbe ergibt sich aus der Erfahrung von vergangener aktueller Tätigkeit und entsteht in der reproduktiven Vorstellung derselben. Das Gefühl der »Kraft« dieser potentiellen Tätigkeit ist das Gefühl der potentiellen Kraft oder möglichen »Kraftäußerung« oder Kraftbetätigung, Anstrengung, Bemühung.

Hierzu fügen wir endlich auch gleich das Gefühl, das entsteht, indem das Ziel erreicht wird. Dasselbe ist in jedem Fall ein Gefühl der Lösung der Spannung oder Bemühung, also des Zergehens des Strebens. Wir bezeichnen dasselbe allgemein als Gefühl der Befriedigung. Auch solche Lösung der Spannung hat, jenachdem das Streben ein aktives oder passives ist, Aktivitäts- oder Passivitätscharakter. Die passive »Befriedigung« oder Lösung der Spannung wird erlebt im »Nachgeben«, »Sichfügen«, »Unterliegen«. Dazu kommt aber hier ein zweiter Gegensatz, nämlich der des Spontaneitäts- und Rezeptivitätscharakters der »Befriedigung«. Jenen Charakter hat insbesondere das Gefühl der Befriedigung durch mich, oder das Gefühl meines Gelingens, des Hervorgehens des Erfolges aus meiner »aktiven« Tätigkeit, und durch diese hindurch aus meinem Wollen. Dasselbe entsteht, wenn das Geschehen, aus dessen Hemmung das Strebungsgefühl sich ergibt, aus sich heraus — oder, was beim »aktiven« Streben dasselbe sagt, durch mich — sich verwirklicht oder vollendet. Das Gefühl der rezeptiven Befriedigung ist das Gefühl, das das Erstrebte mir »zuteil wird«, »geschieht«, »in den Schoß fällt«. Dasselbe entsteht, wenn nicht aus dem aktiven Streben selbst heraus, sondern davon unabhängig,

durch Gunst irgendwelcher »Umstände«, die Verwirklichung des Erstrebten sich vollzieht.

Das Gefühl des »nackten« aktiven Strebens ist das Gefühl des »Wünschens«. Das aktive Streben, das auf eine in der Erfahrung als möglich erkannte eigene Tätigkeit gerichtet ist, ist das »Wollen«. Alles Wollen ist ein Tätigseinwollen. Im bloßen Wünschen — ich wünsche, daß das Wetter sich bessern möge — liegt nichts von Arbeit oder Tätigkeit. Sage ich dagegen: Ich »will«, daß etwas geschehe, so sage ich damit, daß ich etwas dazu »tun« kann und tun »will«.

Kap. XVII. Die Arten des Strebens.

Allgemeines.

Nach oben Gesagtem muß es soviele Möglichkeiten des Strebens geben, als es Arten psychischer Tendenzen gibt. Es gibt aber zunächst soviel verschiedene Tendenzen, als es verschiedene »Forderungen« gibt. Wir sahen, jedes Erlebnis einer Forderung wird zum »Antrieb«, also zu einer Tendenz, nämlich einer Tendenz der Forderung zu genügen. Forderungen nun zielen zunächst auf Anerkennung; und so gibt es zunächst die auf Anerkennung zielenden Strebungen. Sehe ich etwa ein Objekt, und man sagt mir, dasselbe sei nicht wirklich, tritt also dem natürlicherweise sich einstellenden Wirklichkeitsbewußtsein ein Hemmnis entgegen, so fühle ich den Drang, der Einrede zum Trotz, das Wahrgenommene als wirklich anzusehen. Und so entspricht überhaupt jeder Urteilsgattung ein Streben des Urteilens. Das Fordernde, oder die »Gründe«, werden, indem sie ins Individuum aufgenommen sind oder »hineintönen«, zu Motiven. Das Forderungserlebnis gewinnt Triebkraft.

Forderungen zielen aber nicht nur auf Anerkennung, sondern auf Erfüllung. Und damit wird das Streben zum Streben nach Erfüllung. Der Forderung etwa, daß zu einem Gegenstande ein anderer als seine nähere Bestimmung hinzu gedacht werde, entspricht das Streben des Zusammendenkens oder der Verknüpfung; der Forderung der Ineinssetzung ähnlicher Gegenstände das Streben der Ineinssetzung; der Forderung der innigeren oder minder innigen Vereinheitlichung verwandter Töne das Streben nach solcher Vereinheitlichung, und die vereinheitlichende Tätigkeit; der Forderung des

mehr oder minder intensiven oder dichten, breiten, tiefen Apperzipierens das Streben darnach, und die entsprechende apperzeptive Tätigkeit. Aus der erlebten Forderung des Wertens ergibt sich nicht nur das Streben der Anerkennung des Wertes, sondern das Streben nach entsprechendem tatsächlichem Werten, d. h. das Streben nach dem vollen Genießen des Wertvollen oder nach der Tätigkeit dieses vollen Genießens.

Im folgenden aber heben wir gewisse Grundgattungen von Strebungen und entsprechenden Tätigkeiten, die einer allgemeinen psychischen Gesetzmäßigkeit gehorchen, besonders heraus.

Das Apperzeptionsstreben.

Jeder Gegenstand beansprucht zunächst oder »fordert« meine Aufmerksamkeit; und in mir ist die »Tendenz« sie ihm zuzuwenden, ihn aufzufassen und zu apperzipieren. Eben in dieser Tendenz gibt sich die Forderung des Gegenstandes kund. Ich erlebe meine »Tendenz« als zugleich durch den Gegenstand bestimmt oder erlebe in ihr mein Bestimmtsein durch den Gegenstand. Indem *ich* meine Aufmerksamkeit ihm *zuwende*, finde ich sie zugleich als von ihm *auf sich gezogen*. Meine Aufmerksamkeit und die Art und der Grad derselben erscheinen in dem Gegenstande, den ich aus dem Inhalte heraushole, und den ich nachher apperzipiere, *begründet*. Ich wende meine Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand, mache ihn dadurch zum Gegenstande und apperzipiere ihn, weil er eben *da* ist, und weil er *dieser Gegenstand* ist, kurz weil er es so *»fordert«*.

Für die erklärende Psychologie aber ist nun diese Tendenz gleichbedeutend mit der Tendenz eines psychischen *Vorganges*, eines Empfindungs-, Wahrnehmungs-, Vorstellungsvorganges, sich die seelische Kraft anzueignen und im psychischen Lebenszusammenhange wirksam zu werden. Und diese Tendenz eignet jedem psychischen Vorgang. Weil aber diese Tendenz schließlich auf die volle *Apperzeption* des empfundenen, wahrgenommenen, vorgestellten Gegenstandes zielt, so nennen wir sie *Apperzeptionstendenz*. Und diese nun kann jederzeit zum fühlbaren Apperzeptions*streben* werden, weil es niemals an »Hemmungen«, die überwunden werden müssen, wenn eine bestimmte Apperzeptions-

tendenz sich verwirklichen soll, fehlt. Jede Tendenz in anderer Richtung apperzipierend tätig zu sein, schließt eine solche Hemmung in sich. Ein solches Apperzeptionsstreben wird in seiner Intensität gesteigert durch alles, was irgend dem Vorgange Energie verleihen kann, also insbesondere durch die oben bezeichneten Bedingungen der psychischen Energie. D. h. wir streben naturgemäß in erhöhtem Grade nach Auffassung und Apperzeption des Großen, des Lustvollen, andererseits auch des Unlustvollen; weiterhin des Neuen, Seltsamen, Außerordentlichen, Wunderbaren, oder mit seiner Umgebung Kontrastierenden.

Dem Streben der Vorgänge, auf Kosten aller anderen die psychische Kraft sich anzueignen, wirken normalerweise die Einheitsbeziehungen entgegen. Dieselben bewirken einerseits, daß mit demjenigen, was ich jetzt auffasse und apperzipiere, zugleich auch solches aufgefaßt und apperzipiert wird, was irgendwie zu ihm hinzugehört. Sie wecken andererseits die Absorptionstendenz und die Tendenz der Assimilation d. h. sie machen, daß die psychische Kraft und die apperzeptive Tätigkeit von demjenigen, dessen dieselbe sich bemächtigt hat, zu anderem über- oder weitergeht, bzw. daß die Gegenstände der Apperzeption in einem Zusammenhange oder einem »Ganzen« »sich verlieren«.

Gesetzt nun aber, es besteht in einem Individuum ein genügender Grad der »Dissoziabilität«; dann kann es geschehen, daß vor allem die mit höherer Energie ausgestattete, und darum zur Apperzeption vor anderen sich herzudrängende Vorstellung vermöge ihrer Energie sich dissoziiert d. h., daß sie aus den Einheitsbeziehungen sich herauslöst, so daß andere Vorstellungen, die zur Vorstellung des apperzipierten Gegenstandes normalerweise hinzutreten und weiterhin sie ablösen oder absorbieren, gelähmt werden, daß also die apperzeptive Tätigkeit zwangsweise bei der einzelnen Vorstellung als dieser einzelnen verharrt.

In jedem Falle aber, in welchem eine solche Dissoziation sich vollzieht, wird zugleich eine Disposition zur Dissoziation für die Zukunft geschaffen.

Auf diese Weise entstehen die »Zwangsvorstellungen«. Gemeint sind damit Vorstellungen, Gedanken, Erinnerungen, die mich verfolgen, oder die in mir eine abnorme Gewalt entfalten. Was

hier zugrunde liegt, ist eine psychische Dissoziation, eine Lösung der Einheitsbeziehungen, die normalerweise bedingen, daß die einzelne Vorstellung andere Vorstellungen, die zu ihr gehören, oder zu ihr in Gegensatz stehen, weckt, in den Zusammenhang dieser Vorstellungen eingeordnet, und in diesem Zusammenhang, oder von ihm, absorbiert und assimiliert, kurz innerlich verarbeitet, und ihr die Bedeutung angewiesen wird, die ihr im Ganzen eines solchen Zusammenhanges naturgemäß zukommt.

Das assoziative Streben.

Oben S. 89 ff. lernten wir als weitere allgemeine Tendenz die kennen, daß das Denken am Leitfaden der erfahrungsgemäßen Zusammenhänge, und der Verhältnisse der Übereinstimmung und Verwandtschaft, von Gegenstand zu Gegenstand weitergehe. Dieser Tendenz nun entspricht ein Streben, das wir kurz das assoziative Streben nennen dürfen. Dasselbe ist eben das Streben des Fortganges der seelischen Bewegung am Leitfaden der Assoziationen oder der objektiven und der subjektiven — oder qualitativen — Zusammengehörigkeit.

Der S. 90 f. unterschiedenen dreifachen Bedeutung der Assoziationsgesetze entsprechen aber drei Möglichkeiten dieses assoziativen Strebens. Ein auf Erfahrungsassoziation beruhendes assoziatives Streben ist erstlich das einfache Streben, das zu einer Sache erfahrungsgemäß Gehörige zu reproduzieren oder eine reproduktive Vorstellung von ihm zu haben, kurz das Besinnen: Ich besinne mich etwa auf den Namen eines Menschen, den ich sehe. Dazu tritt das erfahrungsgemäße Erwarten: Ich erwarte, indem ich die Pistole losdrücken sehe, einen Knall zu hören. Drittens das assoziative Apperzeptionsstreben. Ich wende etwa mich mit einem Gefühle des Strebens von der Apperzeption oder Betrachtung der Beschaffenheit eines Baumes zur Betrachtung der ihm erfahrungsgemäß zugehörigen Blüten, Früchte usw. Auch die Tendenz des Fortganges der Betrachtung von Gegenständen zu lediglich räumlich damit zusammenhängenden gehört hierhin.

Ein assoziatives Streben, das auf Ähnlichkeitsassoziation beruht, ist etwa das Streben, solche Töne in der Vorstellung zu finden, die zu einer Folge vorgestellter Töne musikalisch passen

oder »gehören«, oder das Sich-Besinnen, welchen einem jetzt gesehenen Menschen ähnlichen Menschen ich früher einmal gesehen habe; zweitens die Erwartung, daß auf eine Folge gehörter Töne ein bestimmter musikalisch zu ihm gehöriger Ton folge; drittens das apperzeptive Fortstreben von Gegenständen zu gleichartigen.

Das Sich-Besinnen auf den zu einem Gegenstand objektiv zugehörigen ist zugleich ein Streben nach einem Wissen; es ist ein Urteilsstreben. Aber es ist lediglich ein Streben, ein Wissen, das ich habe, mir zum Bewußtsein zu bringen; nicht ein Streben nach einer neuen Einsicht. Dies ist es, was dasselbe vom eigentlichen »Erkenntnisstreben« unterscheidet.

Die erfahrungsgemäße Erwartung kann als objektive oder verstandesmäßige, die auf Assoziation der Gleichartigkeit, oder auf qualitativer Zusammengehörigkeit beruhende, als subjektive oder gefühlsmäßige, bezeichnet werden. Die »Befriedigung« ist dort eine solche für den Verstand, hier eine solche fürs Gefühl.

Das Wirklichkeitsstreben.

Vor allem ist uns aber jetzt gelegen an derjenigen Art und Richtung des Strebens, die wir kurz mit dem Namen des Wirklichkeitsstrebens bezeichnen. Wir benennen so jedes Streben, daß etwas wirklich sei, oder daß ein Gegenstand oder »Sachverhalt«, in der Wirklichkeit stattfinde. Ich strebe etwa darnach oder »wünsche«, daß eine von mir gedachte Tat nicht nur gedacht sei, sondern in der Welt der Wirklichkeit vorkomme, oder ich strebe darnach oder wünsche, daß ein Kranker genese, daß also dieser zunächst gedachte Sachverhalt wirklich oder tatsächlich sei.

Hier nun ist zunächst eine Vorbemerkung zu machen: Psychologisch betrachtet ist jedes Streben ein Streben nach einem psychischen Zustand oder Tatbestand. Dies heißt in unserem Falle, das Streben nach Wirklichkeit ist, psychologisch betrachtet, das Streben nach dem Bewußtsein der Wirklichkeit. Dies ergibt sich leicht, wenn wir uns erinnern, daß mein Streben nach Wirklichkeit eines Gegenstandes nicht dann sich befriedigt, wenn der Gegenstand wirklich ist, ich aber vielleicht davon keine Kenntnis habe. Sondern es ist befriedigt, wenn ich das Bewußtsein habe, der Gegenstand sei wirklich. Das aber, worin ein Streben sich befriedigt, ist eben

dasjenige, worauf es zielt, oder ist sein Ziel, ist also das in ihm Erstrebte.

»Streben nach Bewußtsein der Wirklichkeit oder Tatsächlichkeit« kann nun zunächst einen doppelten, ja dreifachen Sinn haben. Erstlich: ich strebe darnach zu wissen, »ob« etwas wirklich oder tatsächlich sei. Dies aber ist nicht ein Streben nach Wirklichkeit eines Gegenstandes, sondern eben ein Streben nach Wissen oder Gewißheit, nach diesem subjektiven Tatbestand. Oder ich bin geneigt, oder tendiere fühlbar darnach, trotz besseren Wissens an die Wirklichkeit eines Gegenstandes zu glauben. So fühle ich mich etwa geneigt oder genötigt, kurz fühle ein Streben, den Tatsachen zum Trotz zu glauben oder für wirklich zu halten, was mir von früher Jugend an immer als wirklich vor Augen gestellt wurde. Auch dies Streben nun ist Streben nach einem subjektiven Tatbestand.

Beiden Arten des Strebens aber steht das Streben gegenüber, an die Wirklichkeit eines Gegenstandes glauben zu »dürfen«. Und von diesem Streben ist hier die Rede. Das Streben darnach, den Wunsch etwa, daß eine gedachte Tat wirklich sei, kann ich ja ebensowohl bezeichnen als den Wunsch, daß ich an die Wirklichkeit derselben glauben »dürfe«.

Damit ist nun das Besondere des »Wirklichkeitsstrebens« deutlich. In jenen beiden Fällen ist das, was mir als Ziel vorschwebt, ein subjektiver Zustand in mir, nämlich Gewißheit oder Glauben. In diesem Falle dagegen ist das mir Vorschwebende eine Forderung eines Gegenstandes, oder eine »objektive Tatsache«. Eine »Tatsache«, dies heißt eben, hier wie überall: eine Forderung eines Gegenstandes.

Eine Tatsache nun schwebt mir als Ziel vor, dies heißt: die Erfahrung soll mir erlauben, daß ich an einen Gegenstand oder Sachverhalt glaube. Indem ich seine Wirklichkeit erstrebe, schwebt er mir bereits vor als wirklich d. h. als ein solcher, der fordert gedacht zu werden. Aber damit nun habe ich noch nicht die Erlaubnis ihn als wirklich zu denken d. h. ich darf noch nicht diese Forderung anerkennen, also noch nicht an ihn glauben. Sondern dies darf ich erst, wenn die Forderung als eine solche von mir erlebt wird, die gilt, d. h. die nicht durch Gegenforderungen negiert und

bestritten ist. Das Streben also, von dem hier die Rede ist, ist ein Streben von einer noch bestrittenen, nämlich durch Gegenforderungen bestrittenen, Forderung eines bestimmten Gegenstandes gedacht zu werden und es ist ein Streben nach dem Erleben der Forderung als einer nicht mehr durch solche Gegenforderungen bestrittenen. Jenes ist der Ausgangspunkt, dies der Zielpunkt des Strebens. Das Streben ist also ein Streben gegen die Gegenforderungen oder psychologisch ausgedrückt gegen die Vorstellungen, in welchen ich die Gegenforderungen erlebe. Darnach ist also beim Wirklichkeitsstreben zweierlei vorausgesetzt: Einmal die Forderung des Gegenstandes, gedacht oder als wirklich anerkannt zu werden. Zugleich aber ist vorausgesetzt das Bewußtsein noch bestehender Gegenforderungen, welche die Giltigkeit jener Forderung anfechten oder »bestreiten«. Das Ziel aber, oder das, worin das Streben sich löst, ist das Bewußtsein der Giltigkeit jener Forderung.

Damit nun sind wir zum Verständnis des »Wirklichkeitsstrebens« hingewiesen auf eine uns bereits bekannte allgemeine Regel. Sie lautet: Jeder gedachte Gegenstand und jeder gedachte Sachverhalt fordert »an sich« als ein wirklicher oder tatsächlicher angesehen zu werden. Indem ich aber eine solche Forderung erlebe, wird sie zur Tendenz nach dem Bewußtsein der Wirklichkeit bzw. Tatsächlichkeit d. h. nach dem Bewußtsein der unbestrittenen, nämlich von Gegenforderungen unbestrittenen Giltigkeit der Forderung. Wir können also ebensowohl sagen: Jeder gedachte Gegenstand oder Sachverhalt ist an sich betrachtet »der Tendenz nach« für uns ein wirklicher oder tatsächlicher. Wir können von einer allgemeinen »Wirklichkeitstendenz« jedes gedachten Gegenstandes — in diesem Sinne — reden. Und diese Tendenz wird zum fühlbaren Streben durch die ihrer Verwirklichung entgegenstehenden Hemmungen.

Nun wird aber beim Wirklichkeitsstreben nicht nur die Vorstellung des Gegenstandes, der wirklich werden soll, kurz gesagt, die Zielvorstellung oder die Vorstellung des Zielgegenstandes, erlebt, sondern es wird auch die zugehörige »Gegenvorstellung« miterlebt. In einem Beispiel: Strebe ich darnach, d. h. »wünsche« ich, daß morgen schönes Wetter sei, so habe ich das Bewußtsein, dies morgige

schöne Wetter sei möglich. Und darin liegt zunächst die Vorstellung des morgigen schönen Wetters oder die »Zielvorstellung«. Zugleich aber ist für mich nur möglich, daß morgen schönes Wetter sei. Es könnte, so weiß ich, morgen auch schlechtes Wetter sein. Und darin nun liegt die »Gegenvorstellung« jener »Zielvorstellung«. In beiden Vorstellungen aber liegt gleicherweise jene »Wirklichkeitstendenz«. Wir bezeichnen sie relativ als »Zieltendenz« und als »Gegentendenz«. Es sind also in mir gleichzeitig die beiden entgegengesetzten Tendenzen, in unserem Falle die Tendenz des schönen morgigen Wetters, und die Tendenz des schlechten morgigen Wetters, mir als wirklich zu erscheinen, lebendig. Daß aber der Zielgegenstand für mich ein solcher sei, der nur möglicherweise in der Wirklichkeit statthabe, dies liegt in der Natur jedes Wirklichkeitsstrebens. Ich kann nicht nach der Wirklichkeit eines Gegenstandes streben, wenn ich weiß, daß er notwendig eintreten wird; also keine Möglichkeit seines Nichteintretens besteht. Ich kann z. B. nicht darnach streben, kann nicht wünschen oder wollen, daß die Sonne morgen früh aufgehe, es sei denn, daß ich mir dabei die Möglichkeit des Nichtaufgehens mitdenke. Ich kann nicht wünschen, daß das Dreieck die Winkelsumme = 2 R habe, usw.

Diese beiden gleichzeitig in mir lebendigen Tendenzen, die Zieltendenz und die Gegentendenz, können nun, zunächst rein a priori gesprochen, in dreifach verschiedener Weise sich zueinander verhalten. Sie können einmal sich die Wage halten oder sich ins Gleichgewicht setzen. So lange nun dies der Fall ist, besteht offenbar aktuell weder die eine noch die andere der Tendenzen. Und damit ist auch die Grundvoraussetzung für ein Streben wiederum aufgehoben oder diese Grundvoraussetzung ist aktuell noch nicht da. Alles Streben ist ja eine gehemmte Tendenz, also ist bei ihm zunächst das Dasein einer Tendenz vorausgesetzt.

Dieser Möglichkeit aber haben wir oben bereits eine andere diametral entgegentreten sehen, nämlich die, daß die Gegenvorstellung, die in einer Vorstellung normalerweise liegt, oder gar das Gegenwissen, das ich habe, und daß demnach auch die darin liegenden Gegentendenzen, außer Funktion gesetzt werden. Dies, meinten wir, könne oder müsse geschehen unter Voraussetzung einer abnormen »Dissoziabilität«. Wenn eine solche vorliege, so könne

jede beliebige mit genügender Energie auftretende Vorstellung nicht nur ein selbständiges Dasein in der Seele gewinnen, sondern auch völlig selbstherrlich werden, das sonstige Vorstellungsleben, von dem sie sich losreiße, lähmen, einschläfern, »hypnotisieren«, kurz außer Funktion setzen: Insbesondere Gegenvorstellungen und demgemäß auch die in ihnen liegenden »Tendenzen« können in solcher Weise außer Funktion gesetzt werden.

Diese Möglichkeit kommt nun hier gleichfalls nicht in Frage. Ist eine Vorstellung von ihrer Gegenvorstellung, also die in ihr liegende Tendenz von ihrer Gegentendenz völlig frei, so bleibt nur übrig, daß sie sich verwirklicht. Dies ist ja eben der Sinn der »Tendenz«. Und daraus ergibt sich in unserem Falle die »Suggestion«. Aber von der tatsächlichen Verwirklichung der »Wirklichkeitstendenz« ist das Wirklichkeitsstreben wohl zu unterscheiden.

Zwischen jener ersten und dieser letzteren steht aber eine mittlere Möglichkeit, die nicht jene abnorme »Dissoziabilität« voraussetzt, sondern unter normalen Umständen sich verwirklicht. Dies ist die Möglichkeit, daß eine Vorstellung durch die ihr eigene Energie freilich verselbständigt wird, aber nur in dem Sinne, daß sie anderen Vorstellungen, insbesondere ihrer Gegenvorstellung, nun als selbständige gegenübertritt, nicht aber in dem Sinne, daß sie diese zugleich außer Funktion setzt oder psychisch völlig unwirksam macht.

Mit anderen Worten, die jetzt in Rede stehende Möglichkeit ist die: Die Zieltendenz und die Gegentendenz heben sich nicht auf, sondern sie wirken gegen einander. Dazu ist zunächst allgemein zu sagen: Jene erste Möglichkeit, daß die Zieltendenz und die Gegentendenz wechselseitig sich aufheben, ist nicht etwa ohne weiteres damit gegeben, daß beide Tendenzen in mir gleichzeitig bestehen und funktionsfähig sind, sondern Voraussetzung dafür ist auch, daß sie beide unmittelbar zusammen bestehen d. h. eine Einheit ausmachen, oder unmittelbar in- und miteinander gegeben sind. Dagegen heben beide Tendenzen sich nicht auf, wenn die Gegentendenz der Zieltendenz gegenübertritt. Sie wird dann für diese zur Hemmung.

Und damit nun ist dem Streben nicht der Boden entzogen, sondern dieser ist vielmehr jetzt erst geschaffen. Es ist ja beim Streben nicht nur eine psychische Tendenz vorausgesetzt, sondern

zugleich auch das Stattfinden einer Hemmung für ihre Verwirklichung. Erst damit ist die ganze Voraussetzung des Strebens gegeben. Das Streben ist seinem ganzen Wesen nach eine gehemmte psychische Tendenz.

Die Gegentendenz kann aber der Zieltendenz gegenübertreten, nur wenn beide auseinandertreten. Und umgekehrt sind sie damit als Zieltendenz und Gegentendenz eo ipso einander gegenübergestellt. Und damit ist nun ein aktuelles Wirklichkeitsstreben ins Dasein getreten.

Zunächst sind ja beim Wirklichkeitsstreben in der Tat beide Tendenzen unmittelbar verbunden. Wie gesagt, indem ich nach dem morgigen schönen Wetter strebe, d. h. es wünsche, habe ich das Bewußtsein des nur möglichen morgigen schönen Wetters. Und hierin sind nicht nur, wie vorhin gesagt, sowohl die Zielvorstellung als die Gegenvorstellung enthalten, sondern sie sind unmittelbar aneinander gebunden. Die eine schließt die andere in sich. Beide Vorstellungen halten sich die Wage. Die Vorstellung, daß morgen schönes Wetter sei und daß morgen häßliches Wetter sei, also der Gedanke der Wirklichkeit und der Gedanke der Nicht-Wirklichkeit des schönen Wetters setzen sich gegenseitig ins Gleichgewicht. Die empirische Möglichkeit, daß morgen schönes Wetter, aber auch schlechtes Wetter sei, ist die Schwebe zwischen beidem. Beides liegt also notwendig in dem »morgigen schönen Wetter« der Tendenz nach vereinigt. Soll aber das Wirklichkeitsstreben zustande kommen, so müssen beide voneinander gelöst, die Einheit der beiden muß sozusagen entzwei gebrochen werden. Und dies heißt, es muß aus der bloßen Möglichkeit des schönen Wetters die Wirklichkeit desselben gedanklich herausgeholt und dem Momente der Unwirklichkeit desselben gedanklich gegenübergestellt werden.

Daß dies aber geschehe, dies liegt in der Natur des Wirklichkeitsstrebens. Das Wirklichkeitsstreben ist, dabei bleibt es, ein Streben nach einem als empirisch möglich, d. h. als möglicherweise wirklich erkannten Gegenstande; und darin halten das Bewußtsein der Wirklichkeit und der Nichtwirklichkeit des erstrebten Gegenstandes sich die Wage. Im Bewußtsein seiner bloßen Möglichkeit liegt das eine und das andere Bewußtsein implizite. Zugleich ist doch das Wirklichkeitsstreben nicht ein Streben nach bloßer Möglichkeit; d. h

das Ziel »als solches« ist nicht der bloß mögliche, sondern der wirkliche Gegenstand; ich strebe nicht darnach, daß der Gegenstand ein möglicher sei. Sondern im Gedanken an das Ziel ist der erstrebte Gegenstand als ein wirklicher oder er ist als verwirklicht gedacht. Dies liegt, ich wiederhole, im Wesen des Wirklichkeitsstrebens. In ihm wird also allemal aus einem als bloß möglich erkannten Gegenstande der darin implizite liegende wirkliche Gegenstand, oder es wird aus dem Komplex oder der Einheit aus dem Zielgegenstand, der an sich für mich ein wirklicher ist, und dem Gegenstand der »Gegenvorstellung«, dieser »an sich« für mich wirkliche Gegenstand apperzeptiv herauslöst. Dadurch erst kommt das Wirklichkeitsstreben überhaupt zustande. Dies Streben ist ja doch, ich wiederhole, seiner Natur nach, ein Streben nach Wirklichkeit des Gegenstandes, also ein Streben nach einem Gegenstand, der mir, indem und insofern ich ihn erstrebe, als wirklicher vorschwebt.

Und im einzelnen Falle ist damit die Grundbedingung des Wirklichkeitsstrebens bezeichnet: der Zielgegenstand darf im Streben nicht für mich ein bloß möglicher bleiben, sondern er muß aus der »Umarmung« der Gegenvorstellung herausapperzipiert und für sich vor mich hingestellt werden. Aber diese Grundbedingung des Wirklichkeitsstrebens ist eben in jedem tatsächlichen Wirklichkeitsstreben selbstverständlich erfüllt.

Hiermit kommt, wie gesagt, das Wirklichkeitsstreben erst zustande. Statt dessen kann ich auch sagen: es wird dadurch erst der Zielgegenstand zum Zielgegenstand eines solchen Strebens, d. h. er wird zum Gegenstand eines Strebens, bei welchem mir derselbe als ein wirklicher vorschwebt; oder es entsteht so erst das Streben, das die Wirklichkeit dieses Gegenstandes zum Ziel hat.

Indem aber die Zielvorstellung von der Gegenvorstellung losgelöst wird, wird sie eo ipso auch losgelöst von allem dem, was die in der Gegenvorstellung liegende Wirklichkeitstendenz unterstützt, also der »Gegentendenz« Energie verleiht, d. h. von all den Erfahrungen und all dem Wissen, das dafür spricht, daß der Gegenstand der Gegenvorstellung wirklich sei oder sich verwirklichen werde, also der Gegenstand der Zielvorstellung nicht wirklich sei oder nicht sich verwirklichen werde. Sie wird mit anderen Worten eo ipso

auch losgelöst von der Vorstellung der »Gegengründe« oder dem Wissen um die »Gegengründe«. Gemeint sind hier natürlich die mir bekannten »Gegengründe«. Solche »Gegengründe« sind etwa in unserem Falle alle meine Erfahrungen, die dafür sprechen oder es als möglich erscheinen lassen, daß morgen häßliches Wetter sei. Indem aber die Zielvorstellung von der »Vorstellung der Gegengründe« losgelöst wird, werden auch diese »Gegengründe« zu Hemmungen für das Streben, oder zu Momenten in der Hemmung des Strebens, also zu Momenten, gegen welche das Streben sich richtet. D. h. wiederum in unserem Falle: das Streben richtet sich, indem es auf gutes Wetter gerichtet ist, also gegen das schlechte Wetter sich richtet, eo ipso auch gegen alles, was für das Eintreten des schlechten Wetters »spricht«, d. h. solches bringen könnte. Wie man sieht, steigert sich der Charakter der Spannung, der dem Wirklichkeitsstreben wie jedem Streben selbstverständlich eigen ist, mit der Schärfe des Gegensatzes zwischen diesen Gegengründen einerseits, und den »Gründen« dafür, daß das Ziel erreicht, d. h. der Gegenstand der Zielvorstellung wirklich werde, andererseits.

Wiefern im Obigen die Grundbedingung des Wirklichkeitsstrebens angegeben ist, dies leuchtet aber vielleicht noch unmittelbarer ein, wenn wir das soeben Gesagte etwas anders wenden und dabei zunächst noch einmal das Möglichkeitsbewußtsein betrachten. Dasselbe ist, wie gesagt, das Erlebnis eines Gleichgewichtszustandes, in welchem Forderung und Gegenforderungen, in unserem Falle die Forderung des Gegenstandes als wirklich angesehen zu werden, und die dieser Forderung widersprechenden Gegenforderungen sich die Wage halten, oder es ist ein Bewußtsein der Schwebe zwischen beiden. Das Erlebnis jener Forderung nun ist an sich die Grundlage für ein Streben, daß der vorgestellte Gegenstand oder Sachverhalt mir als wirklich erscheine. Dies Streben kann jedoch nicht aktuell werden, da ein gleichartiges, aber entgegengesetztes Streben an sich auch im Bewußtsein der Gegenforderungen liegt; oder da darin, kurz gesagt, doch wiederum nur »an sich«, oder potentiell, ein Gegenstreben liegt. Indem im Bewußtsein der bloßen Möglichkeit die Forderung und die Gegenforderungen sich die Wage halten, halten sich ja natürlich auch das Streben und das Gegenstreben die Wage, d. h. es kommt zu keinem Streben.

So ist es nun aber nur, so lange die Forderung und die Gegenforderungen unmittelbar in und miteinander erlebt werden, oder solange der Zielgegenstand mit dem Gegenstand der Gegenvorstellung, und den »Gegengründen«, den Gegenerfahrungen oder dem Gegenwissen, in einen einzigen Akt der Apperzeption zusammenfließt; kürzer gesagt, so lange die »Vorstellung« des Zieles und die »Gegenvorstellungen« unmittelbar in und miteinander vollzogen werden.

Das zu verwirklichende Ziel erscheint mir unter dieser Voraussetzung nur eben als möglich oder als mehr oder minder wahrscheinlich oder unwahrscheinlich; und dabei bleibt es. Es fehlt die Voraussetzung des Strebens, daß der erstrebte Gegenstand als ein wirklicher oder verwirklichter mir vorschwebe. Ich bin also noch gar nicht in der Sphäre des Strebens; ich verweile noch in der rein intellektuellen Sphäre. Und »der Intellekt tötet das Streben«.

Sondern das Streben entsteht erst, indem das Ziel dem Gegenstand der Gegenvorstellung, bzw. den Gegenständen der Gegenvorstellungen, und den Gegengründen, apperzeptiv gegenübergestellt, indem also jenes apperzeptiv verselbständigt wird. Dies liegt, wie gesagt, in der Natur des Strebens. Dasselbe ist eine psychische Tendenz, die, oder in welcher ein Ziel einer Hemmung gegenübersteht oder gegenübergestellt wird; es ist ein Tendieren nach dem Ziel gegen die Hemmung. Und dies setzt das apperzeptive Außereinander beider, des Zieles und der Hemmung, voraus.

Wir wissen nun aber auch schon, was die Zielvorstellung apperzeptiv zu besondern oder für sich zu stellen imstande ist, oder was sie sozusagen aus der Umarmung der Gegenvorstellungen und der Vorstellung der Gegengründe, oder des Wissens um diese, lösen kann. Dies ist die Energie der Zielvorstellung. Indem diese die Zielvorstellung von den »Gegenvorstellungen«, und der Vorstellung der »Gegengründe« löst, löst sie auch das in jener potentiell enthaltene Streben aus der Umarmung des Gegenstrebens und läßt jenes potentielle Streben zum tatsächlichen Streben werden.

In solcher Weise entsteht überall das Wirklichkeitsstreben. Es hat den positiven Grund seiner Möglichkeit in der Vorstellung des

»möglichen« Gegenstandes oder Sachverhaltes, d. h. in dem im Bewußtsein der Möglichkeit liegenden Erlebnis der Forderung, daß ein Gegenstand oder Sachverhalt mir als wirklich erscheine. Es ist andererseits aufgehoben, d. h. an seinem Zustandekommen verhindert durch das, was die Vorstellung zur Vorstellung eines nur »möglichen« Gegenstandes oder Sachverhaltes macht. Oder es ist am Zustandekommen verhindert durch das Gegenstreben, das im Erlebnis der Gegenforderungen liegt, die im Bewußtsein der bloßen Möglichkeit unmittelbar mit erlebt werden. Es kommt endlich tatsächlich zustande, wenn diese Gegenforderungen nicht mehr unmittelbar miterlebt werden, d. h. wenn die Vorstellung des Zieles vermöge ihrer psychischen Energie von den Gegenvorstellungen gelöst und ihnen gegenüber gestellt ist. Damit werden zugleich die Gegenforderungen, oder es wird das Erlebnis derselben zum Widerstande oder zur Hemmung, nicht mehr für das Zustandekommen des Strebens, sondern für die Verwirklichung desselben.

Darnach muß jede Art der psychischen Energie einer Vorstellung zum Streben nach Verwirklichung des vorgestellten Gegenstandes führen.

Wirklichkeitsstreben und »Interesse«.

Man erinnert sich aber der verschiedenen Arten der »Energie«, die wir bereits unterschieden haben. Diese alle nun müssen nach dem Gesagten ein Streben begründen können. — S. S. 87f. —

So verhält es sich denn auch, wie alltägliche Erfahrung zeigt, in der Tat. Wie wir, nach früher Gesagtem, geneigt sind, die Vorstellung des Großen, d. h. des irgendwie Anspruchsvollen oder imponierend Auftretenden, gelten zu lassen oder ihr Glauben zu schenken, so reizt uns dies Große auch zum Streben nach seiner Verwirklichung.

Weiter ist vor allem wichtig die Energie, welche die Zielvorstellung gewinnt, wenn sie Vorstellung eines Lustvollen ist. Daß wir nach dem Lustvollen streben, dies erscheint uns sogar als eine selbstverständliche Sache.

Aber der positiven steht die negative Lustenergie, vor allem die Energie des Schrecklichen, Entsetzlichen, Grauenvollen, gegen-

über. Nun, auch diese Energie ist eine positive Bedingung des Strebens. Es gibt ein Streben nach Verwirklichung des Entsetzlichen und Grauenvollen, eben weil es ein Entsetzliches und Grauenvolles ist.

Das Unlustvolle kann allgemein bezeichnet werden als ein unserer Natur Zuwiderlaufendes, zu in ihr liegenden Bedürfnissen, Neigungen, Tendenzen »Kontrastierendes«. Die Energie des Unlustvollen ist diese »Kontrastenergie«. Sie kommt dem Unlustvollen zu, weil dasselbe ein »Naturwidriges« ist. Demgemäß müssen wir allgemeiner sagen: Es besteht eine Geneigtheit, nach dem zu streben, was unserer Natur zuwiderläuft, was einem Bedürfnis der gesunden Natur widerstreitet. Dieselbe wird schließlich zu einem Drang nach dem ausgesprochen Krankhaften, dem Quälerischen, dem Perversen.

Ebenso reizt zum Streben das Neue, das Außerordentliche und das Wunderbare. Es gibt eine Sucht nach dergleichen, einen Drang, es als wirklich denken zu dürfen oder es zu verwirklichen.

Und in analoger Weise wirkt endlich das Bekannte oder Gewohnte, dasjenige, was immer geschah, oder immer wieder von uns getan wurde.

Hier erinnern wir uns aber gleichzeitig auch wiederum des Gegensatzes zwischen dem aktiven und dem passiven Streben, der oben festgestellt wurde. Ich »wünsche« nicht, daß das Unlustvolle sei, oder mir zuteil werde, ich will es nicht tun, sondern es »drängt« sich mir das Streben darnach auf. Ebenso »wünsche« ich vielleicht nicht, daß das Neue, Außerordentliche, Wunderbare, andererseits dasjenige, was immer geschah oder von mir getan wurde, wirklich sei. Aber es kann geschehen, daß ich einen, und vielleicht unwiderstehlichen, Drang darnach in mir fühle.

Jene Bedingungen der Energie der Zielvorstellung können wir auch als »Interessen« bezeichnen. Ein »Interesse« ist dann für uns alles, was einer Vorstellung, und demgemäß insbesondere dem in ihr liegenden Streben, normalerweise Energie verleiht. Es gibt unter der Voraussetzung dieser Begriffsbestimmung ein »Interesse« am Lustvollen oder ein positives Lustinteresse; andererseits aber ebensowohl ein Interesse am Unlustvollen oder dem einem natürlichen Bedürfnis Widerstreitenden, kurz ein negatives Lustinteresse.

Und daneben steht das Interesse an dem irgendwie durch seine Größe Eindrucksvollen, weiter das Neuheitsinteresse, das Gewohnheitsinteresse usw.

Das Interesse am Lustvollen ist in spezifischem Sinne »mein« Interesse, oder ein aktives Interesse. Genauer wäre: ein Aktivitätsinteresse. Dies aktive Interesse ist es, was wir zunächst zu meinen pflegen, wenn wir von einem »Interesse« sprechen. Ihm stehen aber gegenüber die passiven oder die Passivitätsinteressen.

Sofern diese Interessen die Energie des Strebens bedingen, sind sie Triebfedern oder Motive. Demgemäß können wir auch sagen: Die Stärke des Interesses oder des Motives ist das, was — nicht das Streben erzeugt, wohl aber das potentiell in jeder Vorstellung liegende Streben aktuell macht.

Das Wirklichkeitsstreben und die »Gegengründe«.

Achten wir nun aber noch genauer auf die Beziehung zwischen der Zielvorstellung einerseits und der Vorstellung der »Gegengründe«, oder dem Wissen von ihnen, andererseits.

Die unmittelbare Hineinnahme der Gegengründe und damit des Gegenstandes der Gegenvorstellung in die Zielvorstellung, die unmittelbare Verschmelzung oder das Ineinanderfließen beider, hebt, so sagte ich, das Einandergegenübertreten der Zielvorstellung und der Gegenvorstellungen und der Vorstellung der Gegengründe, das bei jedem Streben vorausgesetzt ist, hebt also das Streben, auf.

Betrachten wir aber jene Hineinnahme noch von einer anderen Seite. Erinnern wir uns von neuem daran, daß das Streben nichts ist, als die psychologische Kehrseite der Forderung der Zielvorstellung, zu gelten oder mir als geltend zu erscheinen. Mit dieser Forderung, so sahen wir, geht die Tendenz, mir als geltend zu erscheinen, Hand in Hand. Mit dieser Tendenz aber ist das Streben, von dem wir hier reden, d. h. das Streben nach Wirklichkeit eines Vorgestellten, seinem positiven Wesen nach eine und dieselbe Sache. Jene Forderung nun wird negiert durch das unmittelbare Mitdenken der Gegengründe in der Vorstellung des Gegenstandes. Sie verliert an objektivem Gewicht und hört endlich auf, zu bestehen. Eben damit verliert auch das Streben an Energie und erlahmt endlich völlig.

Die Tendenz zu jenem unmittelbaren »Mitdenken« liegt aber begründet in der unmittelbaren Einheitsbeziehung zwischen dem Ziel und den Gegengründen, die eo ipso damit gegeben ist, daß die Gegengründe Gründe sind gegen die Geltung der Zielvorstellung. Die Innigkeit dieser »antithetischen« Einheitsbeziehung wirkt hin auf die unmittelbare apperzeptive Vereinheitlichung der Zielvorstellung und der »Vorstellung der Gegengründe«, auf jene Verschmelzung oder jenes Ineinanderfließen. Dagegen wirkt andererseits dieser unmittelbaren Vereinheitlichung entgegen, und wirkt vielmehr auf Besonderung oder Verselbständigung der Zielvorstellung, die Energie dieser Vorstellung.

Je geringer nun aber diese Energie ist, um so leichter geschieht es, daß die Gegenvorstellungen und die »Vorstellung der Gegengründe« in der Vorstellung des Zieles stecken bleiben. Und in dem Maße, als dies geschieht, muß nach vorhin Gesagtem das Streben erlahmen.

Der »Typus« des Strebens oder Wollens, der hier sich ergibt, ist der Typus des mutlosen, durch die Gegengründe, d. h. durch die Hemmungen, die zu überwindenden Hindernisse oder Schwierigkeiten, leicht abgeschreckten oder gelähmten Strebens oder Wollens.

Dabei kommt aber in entscheidender Weise zugleich das Gewicht der »Gegengründe« in Frage: Je gewichtiger diese sind, um so mehr drängt sich die Vorstellung derselben auf, und um so eher kann es geschehen, daß sie unmittelbar in die Zielvorstellung mit hineingenommen oder in ihr mitgedacht und »mitapperzipiert« werden.

Hiermit sind, wie man sieht, zwei Bedingungen für das Erlahmen des Strebens, bzw. des Wollens, bezeichnet. Nämlich die Schwäche, oder die geringe Energie der Zielvorstellung, also die ursprüngliche geringe Energie des Strebens, einerseits, und das Gewicht der Gegengründe andererseits, oder was dasselbe sagt, die Größe der mir bekannten Hemmnisse, die der Erreichung des Zieles entgegenstehen. Je größer diese Hemmnisse, desto eher wird bei gleicher Intensität des Strebens dies Streben zum Erlahmen gebracht. Umgekehrt: Je schwächer das Streben an sich ist, um so eher erlahmt es unter Voraussetzung der gleichen »Gegengründe«.

Achten wir nun speziell auf den ersteren dieser beiden Faktoren,

das Gewicht der Gegengründe, und setzen wir hier den äußersten Fall: Die Verwirklichung des Zieles sei unmöglich, und stehe mir unmittelbar als unmöglich vor Augen. Nach einem solchen Ziele kann ich, wie schon oben gesagt, nicht streben.

Damit ist nicht ausgeschlossen, das ich überhaupt Unmögliches, d. h. von mir als unmöglich Erkanntes oder Erkennbares, erstrebe. Die eine Möglichkeit ist die: Ich denke nicht an die Unerreichbarkeit des Zieles. Die andere Möglichkeit besteht in der Abstraktion von derselben, oder in der »Annahme«, das Ziel sei erreichbar. — Über die »Annahme« s. S. 241 ff.

Aus solcher Abstraktion nun entsteht das »hypothetische Streben«. Diesem gebe ich sprachlichen Ausdruck in besonderen Wendungen, nämlich in Wendungen wie: Ich »möchte«, »wünschte«, »wollte«, daß etwas »wäre« oder »geschähe«. In solcher hypothetischen Weise kann ich schließlich auch streben, daß das vergangene Geschehen, das, eben als vergangenes, nie wieder ungeschehen gemacht werden kann, nicht geschehen wäre.

So kann ich nicht sagen: Ich »wünsche«, daß die Sonne 24 Stunden am Himmel »bleibe«, wohl aber: Ich »wünschte«, daß sie 24 Stunden am Himmel »bliebe« oder auch »bleiben könnte«. Ich kann ebenso nicht sagen: Ich wünsche, daß ich eine Handlung nicht vollbracht habe, wohl aber: Ich wünschte, daß ich sie nicht vollbracht hätte.

Gesetzt, jemand hätte eine absolute, und ihm jederzeit absolut gegenwärtige Einsicht in den zukünftigen Weltverlauf. Für diesen wäre alles Zukünftige notwendig, und sein Nichtsein unmöglich. Für einen solchen gäbe es darum kein »kategorisches«, sondern nur jenes »hypothetische«, Streben. Die Sphäre des Strebens nach Wirklichkeit ist eben das Gebiet des Möglichen, d. h. als möglich Gedachten. Es gehört dazu, wie einerseits die Möglichkeit des Zweifels, ob das Ziel sich verwirklichen werde, so andererseits ein Grad des Vertrauens auf die Möglichkeit seiner Verwirklichung.

Aus dem Obigen wird aber auch unmittelbar die Tatsache der Ermutigung und Entmutigung des Willensschwachen, vor allem der Ermutigung des Mutlosen, verständlich. »Ermutigen« kann zunächst zweierlei heißen. Es heißt entweder: das Interesse an der Zielvorstellung steigern, auf das Ziel deutlich hinweisen, und,

was der Vorstellung desselben Energie verleihen kann, zu möglichster psychischer Wirkung bringen. Oder aber es heißt: die Möglichkeit betonen, daß das Ziel sich realisiere, den Eindruck seiner Wahrscheinlichkeit steigern. Beides kann geschehen durch Zureden. Des Letztere geschieht sicherer durch das Beispiel. Ich sehe: ein Anderer kann oder konnte unter gleichen Umständen, was ich meine nicht zu können. Wie nun durch Letzteres die Energie des Strebens gesteigert werden kann, ergibt sich aus Obigem von selbst.

Auch die Steigerung des Wunsches oder Verlangens, etwas zu besitzen, wenn ich sehe, daß andere, mit denen ich mich vergleiche, es besitzen, gehört hierher. Nicht minder die Steigerung des Wunsches oder Verlangens, wenn die Zeit sich verkürzt, die noch zwischen mir und dem Zeitpunkte liegt, wo das Gewünschte oder Begehrte mir zuteil werden soll. Die Verkürzung der Zeit ist eine Minderung dessen, was der Verwirklichung des Wunsches noch entgegensteht, oder noch gegen sie »spricht«; sie ist also ein Moment, das die »Möglichkeit« des Gewünschten für mich erhöht, d. h. die Erfüllung des Wunsches, oder den Gedanken daran, mir innerlich näherbringt.

Intellektuelle Typen des Wirklichkeitsstrebens.

Die apperzeptive Scheidung, also die bewußte Einandergegenüberstellung der Zielvorstellung und der Gegenvorstellung bzw. der Gegenvorstellungen auf Grund der Energie des ersteren ist »Analyse«. Wir sahen schon, alle Analyse beruht letzten Endes auf der Vorstellungsenergie. Der Analyse aber ist, hier wie sonst, derjenige am meisten fähig, der durch die höchste Energie der Vorstellungen ausgezeichnet ist. Wo nun solche Analyse stattfindet, und in dem Maße, als sie stattfindet, besteht die Möglichkeit, daß die Zielvorstellung durch die Gegenvorstellungen und die Vorstellung der Gegengründe, und daß demnach die »Zieltendenz« durch die »Gegentendenzen« — in ihrer Energie nicht geschwächt, sondern vielmehr gesteigert wird; also auch das Streben mit dem Wachstum der Hemmungen an Intensität wächst. Dies geschieht nach dem uns bekannten Gesetz der psychischen Stauung.

Dieser Analyse steht gegenüber die »Dissoziation«. Auch

diese ist bedingt durch die Energie der Zielvorstellung. Sie vollzieht sich aber andererseits um so leichter, je lockerer jene »antithetische Einheitsbeziehung« zwischen der Zielvorstellung und den Gegenvorstellungen und der Vorstellung der Gegengründe ist, oder je mehr eine Art von »Dissoziabilität« in einem Individuum besteht.

Nehmen wir nun an, es bestehe eine solche in erheblichem und ausgesprochen abnormem Grade, die Festigkeit jener »antithetischen Einheitsbeziehung« sei also eine geringe, dann kann es unter Voraussetzung einer nicht allzu geringen Energie der Zielvorstellung geschehen, daß diese von den Gegenvorstellungen und meinem Wissen um die Gegengründe ganz und gar sich löst, und zugleich die letzteren mehr oder minder gelähmt, d. h. wirkungsunfähig gemacht werden. Die auf der Energie einer Vorstellung beruhende Tendenz der Loslösung derselben ist ja, wie wir wissen, jederzeit zugleich eine Tendenz der Lähmung dessen, wovon die Loslösung stattfindet. Und diese Tendenz verwirklicht sich nach Maßgabe der minderen Festigkeit der Einheitsbeziehungen. Sie schlägt in die entgegengesetzte Tendenz um, wenn die Einheitsbeziehungen größere Festigkeit besitzen.

Der äußerste Fall, der hier eintreten kann, ist nun der uns schon bekannte, daß die Gegenvorstellungen und die »Vorstellung der Gegengründe« völlig gelähmt werden. Dann erscheint das Erstrebte unmittelbar als wirklich, oder die Zielvorstellung erscheint unmittelbar als geltend. Es findet, wie oben von neuem gesagt, eine Autosuggestion statt. Und damit ist wiederum dem Streben der Boden entzogen.

Nehmen wir aber jetzt an, die Dissoziabilität sei minder groß, oder habe normale Größe, dann kann die mit größerer Energie auftretende Zielvorstellung, und wenn die Dissoziabilität wächst, auch eine Zielvorstellung von geringerer Energie, die Gegenvorstellung und das Wissen um die Gegengründe immerhin noch in größerem und geringerem Grade lähmen. Hier entsteht, je nachdem die Energie der Zielvorstellung, oder die Neigung zur Dissoziation überwiegt, das leidenschaftlich unbesonnene, d. h. die Schwierigkeiten, ja schließlich die Unmöglichkeit, nicht achtende, oder das leichtfertig vertrauensselige Streben oder Wollen.

Dieser Möglichkeit stellten wir nun schon oben die andere

gegenüber, daß die Gegengründe der Zielvorstellung lediglich apperzeptiv gegenübertreten, also die Vorstellungen der Gegengründe keine oder eine möglicht geringe Lähmung erfahren. Bedingung hierfür ist die hohe Energie der Zielvorstellung und andererseits genügende Festigkeit der »antithetischen Einheitsbeziehungen«. Hier nun speziell ist die Bedingung gegeben für jene Steigerung der Wirkung der Zielvorstellung, also des Strebens, durch die Hemmung oder die Gegengründe.

Aber auch hier sind nun noch Stufen im Prozeß der Entstehung des Strebens zu unterscheiden. Die voll apperzipierte Zielvorstellung wendet zunächst auf Grund der Innigkeit der antithetischen Einheitsbeziehung die Apperzeption hin auf die Gegenvorstellungen und die »Vorstellung der Gegengründe«, und wiederum umgekehrt, doch so, daß jedesmal das Hervortreten der einen Vorstellung die andere relativ zurückdrängt. Daraus entsteht zunächst ein Schwanken zwischen der apperzeptiven Betonung der Zielvorstellung und derjenigen der Gegenvorstellungen und demgemäß zwischen kraftvollem Streben einerseits, und Beengtheit oder Lähmung des Strebens durch die Hindernisse andererseits.

Je mehr aber vermöge genügender Energie der Zielvorstellung — in welcher jederzeit die positive Bedingung der Verselbständigung oder »Analyse« enthalten liegt — einerseits, und der genügenden Wirkung der Einheitsbeziehungen andererseits, die Zielvorstellung und die Gegenvorstellungen samt meinem Wissen um die Gegengründe unmittelbar sich gegenüberstehen, und in diesem Gegenüber sich behaupten, desto mehr kann nun ein weiteres sich vollziehen. Es entsteht in diesem Gegenüber zunächst das klare Bewußtsein des »Entweder-oder«, d. h. des Gegensatzes der beiden Möglichkeiten: Erreichung des Zieles oder Verzicht. Zugleich aber wirkt die Einheitsbeziehung vereinheitlichend. Sie bewirkt im günstigsten Fall eine volle Vereinheitlichung, die aber von jener unmittelbaren Vereinheitlichung, jenem Ineinander oder Zusammenfließen, von dem wir ausgingen, dadurch charakteristisch verschieden ist, daß in ihr die apperzeptiv besonderten Elemente — die Zielvorstellung einerseits und die Vorstellungen der Gegengründe andererseits — als diese völlig besonderten sich vereinheitlichen. Jene

Vereinheitlichung ist eine lediglich assoziative, diese eine apperzeptive. Sie ist »apperzeptive Synthese«.

Jenes selbständige Apperzipieren des Zieles einerseits, und der Gegenstände der Gegenvorstellungen samt den Gegengründen andererseits, und das Zueinanderinbeziehungsetzen dieser selbständig apperzipierten Elemente — das Apperzipieren des Einen »im Hinblick« auf das Andere — ist das voluntative »Abwägen«. Dasselbe ist ein unmittelbares Seitenstück zu dem Abwägen, das zum Urteilsentscheid führt. Das Resultat der vollen Vereinheitlichung oder jener »apperzeptiven Synthese« ist der positive oder negative bewußte »Entschluß«, das unmittelbare Seitenstück zum Urteilsentscheid. Der negative Entschluß ist der bewußte Verzicht. Er entspricht dem negativen Urteilsentscheid. Hiervon nachher. Das Bewußtseinserlebnis des Entschlusses ist wohl zu unterscheiden von dem einfachen Bewußtseinserlebnis des Wollens. Es ist ein eigenartiges Gewißheitserlebnis, ein Erlebnis des seiner gewiß gewordenen Wollens. In dies nun geht als Komponente auch die Vorstellung dessen, was in dem Entschluß abgewiesen wurde, und das Wissen um das, was für die abgewiesenen Möglichkeiten, was also gegen den Entschluß »spricht«, ein. Es liegt in ihm dies Negative, aber als Überwundenes. Das Bewußtsein des Entschlusses charakterisiert sich so als ein eigentümliches Produkt einer antithetischen Verschmelzung.

Jene apperzeptive Hineinnahme der Gegengründe in das Ziel, bzw. umgekehrt, ist aber wiederum, ebenso wie diejenige, die beim Urteilsentscheid stattfindet, zugleich ein Fall der »Unterordnung« dieser unter jenes, oder umgekehrt. Wir nennen dieselbe »antithetische Unterordnung«.

Der Entschluß ist ein um so freierer und innerlich gewisserer, je vollständiger diese Unterordnung sich vollzieht. — Das Gegenteil der Unterordnung, also des Entschlusses, ist die reine Schwebe zwischen dem Streben und dem Bewußtsein der Gegengründe. Dies ist wiederum ein, obzwar durchaus eigenartiger, Zustand der Willenlosigkeit. Er entspricht dem Bewußtsein der logischen Indifferenz oder der neutralen Möglichkeit, daß etwas, aber ebensowohl sein Gegenteil, sei.

Das Streben oder Wollen, von dem oben die Rede war, nennen

wir das »besonnene«. In ihm offenbart sich die vollkommene Willensgesundheit. Es ist, wie gesagt, das Ergebnis des Gleichgewichtes der Energie der Zielvorstellung und der Innigkeit der antithetischen Einheitsbeziehungen. Es ist insbesondere das Produkt der höheren Funktion der Vereinheitlichung, wie sie in jeder apperzeptiven Synthese sich verwirklicht.

Streben und Gegenstreben.

Es ist aber jetzt noch auf eine Tatsache zu achten, die alles »Streben« angeht, die aber speziell hier ihre Stelle finden soll. Jede Vorstellung eines Gegengrundes gegen die Verwirklichung eines Zieles schließt, so sagte ich oben, »an sich« ein Gegenstreben in sich. Aber auch abgesehen davon, kann jedem Streben ein Gegenstreben gegenübertreten. Auch aktuelle Strebungen können in mir miteinander konkurrieren: Ich erstrebe dies und erstrebe gleichzeitig etwas anderes, das nicht mit jenem zugleich ins Dasein treten kann. Ich möchte etwa meiner Gesundheit zuliebe spazieren gehen, möchte aber auch zugleich eine Arbeit vollenden. Ich habe jene Zielvorstellung, und habe zugleich diese »Gegenzielvorstellung«.

Hier nun bestehen wiederum die beiden Möglichkeiten: Ich habe einmal die Zielvorstellung zugleich in und mit der Gegenzielvorstellung. Ich denke etwa an das Spazierengehen und denke zugleich an die Vollendung der Arbeit, und wünsche dies, indem ich jenes wünsche, und umgekehrt. Dann halten die beiden Vorstellungen sich wechselseitig die Wage, und jedes Streben wird durch das andere gelähmt.

So verhält es sich aber doch wiederum nur, solange die Voraussetzung des Ineinander besteht, die wir hier machten. Diesem Ineinander wirkt aber auch hier die »Energie« der Vorstellungen entgegen. Jede Energie der Zielvorstellung ist zugleich die Tendenz, die Zielvorstellung auch von solchen Gegenzielvorstellungen apperzeptiv loszulösen und beide einander gegenüberzustellen.

Und hieraus ergibt sich dann die Möglichkeit, daß eine der Vorstellungen durch die andere und damit eine der Strebungen durch die andere überwunden d. h. absorbiert wird.

Hiermit nun ist wiederum auf verschiedene Typen und Stufen des Strebens hingewiesen. Je geringer in einem Individuum die

Energie der einzelnen Vorstellungen, also auch der Zielvorstellungen ist, um so mehr können damit zugleich Gegenzielvorstellungen in ihm wirksam werden und mit jenen »zusammenfließen« oder unmittelbar sich vereinheitlichen, oder kann es geschehen, daß in einem Ziel unmittelbar das »mitapperzipiert« ist, was an seiner Stelle erstrebt werden könnte. Dabei schließt das »an seiner Stelle« wiederum eine Art der »antithetischen Einheitsbeziehung« in sich. Und eben diese begünstigt jenes Ineinander«: Was ich erstrebe, führt mich innerlich hin auf das, was »an seiner Stelle« erstrebt werden könnte, und dies wiederum auf jenes. Und darin liegt eine Tendenz der Vereinheitlichung. Vollzieht sich aber diese unmittelbar, d. h. ohne vorangehende Analyse oder apperzeptive Scheidung, wird also das Ziel und mit ihm zugleich unmittelbar und ohne apperzeptive Scheidung das Gegenziel vorgestellt und erstrebt, so bestehen die beiden Möglichkeiten: einmal beide Strebungen halten sich die Wage. Dann ergibt sich wiederum gar kein Streben. Es ergibt sich andererseits ein blindes, triebartiges, d. h. ein der Überlegung bares, wahlloses Streben, zugleich ein solches, in welchem die »Gegenmotive« unmittelbar schwächend auf das Streben wirken, wenn die Energie der Zielvorstellung und die der Gegenzielvorstellungen eine verschiedene ist. Der Zustand ist nicht ein solcher der »Mutlosigkeit«, sondern der »Bedenklichkeit« des Strebens.

Man beachte, daß hier wiederum als Faktoren, die für das Streben in Betracht kommen, die Energie der einzelnen Vorstellungen und die Einheitsbeziehungen, einander gegenübergestellt sind. Zugleich ist im Vorstehenden vorausgesetzt, daß die erstere im Vergleich mit den letzteren gering sei. Sind aber die Einheitsbeziehungen sehr feste, so kann auch eine Zielvorstellung eine relativ große Energie haben, ohne daß doch das Ziel von den Gegenzielen apperzeptiv völlig losgelöst wird und sich ihnen gegenüberstellt. Es brauchen nur auch die Gegenzielvorstellungen eine relativ große Energie zu haben oder die »Gegenmotive« relativ stark zu sein. Es bedingt dann eben diese Energie der Gegenzielvorstellungen, daß sie leichter sich herzudrängen und mit der Zielvorstellung unmittelbarer sich vereinheitlichen. Man vgl. hier das auf S. 282 ff. über das Gewicht der Gegengründe Gesagte.

Gesetzt aber nun, es tritt an die Stelle der Festigkeit der Ein-

heitsbeziehungen, insbesondere jener oben genauer bestimmten »antithetischen«, die Lockerheit derselben, oder die abnorme Dissoziabilität. Dann verwandelt sich jenes Bild einer Lähmung des Strebens durch die »Gegenmotive« oder es verwandelt sich jene »Bedenklichkeit« in ihr volles Gegenteil. Es entsteht das rücksichtslos und eventuell skrupellos leidenschaftliche, und das »leichtsinnige«, auf die Gegenmotive nicht achtende, Streben.

Die beiden hier unterschiedenen Typen des Strebens oder Wollens sind, wie man sieht, charakterisiert durch den Mangel des Gleichgewichtes zwischen der Energie des Strebens einerseits und der Innigkeit der antithetischen Einheitsbeziehungen zwischen Zielvorstellung und Gegenzielvorstellung andererseits. — Aber jener Typus ergibt sich, wenn daran der Mangel der Energie des Strebens, dieser, wenn daran die mindere Festigkeit jener Einheitsbeziehungen in höherem Maße die Schuld trägt, oder wenn an die Stelle dieser letzteren eine größere »Dissoziabilität« getreten ist. Auch hier gilt eben die Regel: Je minder fest die Einheitsbeziehungen sind, die eine Vorstellung mit anderen verbinden, desto eher gelingt es jener Vorstellung auch bei geringerer Energie, indem sie sich loslöst, zugleich dasjenige, von dem sie sich loslöst, zu lähmen, also wirkungsunfähig zu machen.

Andererseits ist dabei immer zugleich zu beachten: Je größer die Energie einer Gegenzielvorstellung ist, um so eher drängt sie sich, auch bei geringerer Innigkeit der Einheitsbeziehungen, herzu, um so größerer Energie der Zielvorstellung bedarf es also, sie lahmzulegen.

Denken wir uns nun aber die Festigkeit der hier in Rede stehenden antithetischen Einheitsbeziehungen größer und zugleich die ihrer Wirkung entgegenwirkende Energie der Zielvorstellung genügend groß, so kommt es einerseits zur »Analyse«, d. h. zur apperzeptiven Scheidung der Zielvorstellung von den Gegenvorstellungen, andererseits aber doch auch zum gleichzeitigen Beachten oder Apperzipieren der Gegenstände der Gegenzielvorstellungen. Hieraus nun resultiert wiederum zunächst ein Schwanken, nämlich zwischen dem Ziel und den Gegenzielen oder irgendeinem derselben. Natürlich findet auch dies um so eher statt, je mehr die Energie einer Gegenzielvorstellung der der Zielvorstellung, oder je

mehr die Stärke der »Gegenmotive« der Stärke der Motive für die Verwirklichung des Zieles gleichkommt.

Endlich vollzieht sich aber auch hier wiederum, und zwar um so gewisser, je mehr die konkurrierenden Vorstellungen nebeneinander stehen und einander gegenüberstehen und gegeneinander standhalten, die bewußte Synthese und Verschmelzung. Das Ergebnis ist der voluntative »Entscheid«, den wir durch diesen besonderen Namen vom »Entschluß« ausdrücklich unterscheiden. Er ist das Gegenstück, wie der Entschluß das Seitenstück, zum Verstands- oder Urteilsentscheid. Er ist »Wahl«, doch nicht in dem Sinne, daß das Ziel für mich bestehen bliebe, dagegen die Gegenstände der Gegenzielvorstellungen und das Streben nach ihrer Verwirklichung einfach ausgeschaltet würden, sondern er ist Synthese, d. h. bewußte Vereinheitlichung des apperzeptiv Gesonderten, oder ist das, was wir speziell als apperzeptive Synthese bezeichnen. Und er ist das Entstehen eines Neuen aus dieser Vereinheitlichung. Damit ist diese Vereinheitlichung, ebenso wie diejenige, die beim »Entschlusse« stattfindet, von jenem primitiven »Zusammenfließen«, jenem, wir könnten sagen, naiven oder blinden »Mitapperzipieren«, wohl unterschieden. Sie ist wiederum apperzeptive Ineinssetzung in und trotz der mehr oder minder sicheren Analyse. Sie ist wiederum diese höchste Leistung der Einheitsbeziehungen oder der vereinheitlichenden Kraft der Persönlichkeit. Diese vereinheitlichende Kraft erscheint dabei als eine um so größere, je größer das Interesse an dem vorgestellten Ziel einerseits, und an dem Gegenstand einer Gegenzielvorstellung andererseits, ist, und je mehr demgemäß beide sich gesondert haben und einander gegenübergetreten sind.

Das in dieser apperzeptiven Ineinssetzung entstehende Neue hat wiederum einen immer anderen und anderen Charakter je nach dem Verhältnis der Energien der Zielvorstellung und der Gegenzielvorstellungen oder des Strebens und des Gegenstrebens. Auch hier ist ein ideeller mittlerer Fall die Schwebe oder der Zustand der, nur eben bewußten, nämlich der entgegengesetzten Möglichkeiten und des »Entweder — oder« bewußten, Willensindifferenz. Dieselbe verwandelt sich aber in ein bewußtes Vorziehen oder Lieberwollen, wenn die Energie, sei es der Vorstellung des Zieles, sei es einer der Gegenzielvorstellungen, überwiegt, demnach in jener

Ineinssetzung eine Unterordnung der Gegenziele unter das Ziel, bzw. umgekehrt, stattfindet. Und dies Vorziehen oder Lieberwollen ist ein um so entschiedeneres, je vollkommener die Unterordnung ist.

Der Entscheid gewinnt endlich den Charakter des absoluten Willensentscheides, wenn die Unterordnung eine vollkommene ist, d. h. wenn das eine Streben in das andere völlig aufgenommen und in ihm negiert ist: Ich will das Eine, und will ebendarum das Andere nicht. Bedingung hierfür ist, daß das Ziel, für welches ich in solcher Weise mich entschließe, ein unbedingtes oder mit absolutem Gewicht ausgestattetes sei, das andere ein bedingtes, demnach aufgebbares. An sich oder objektiverweise haben aber solches absolutes Gewicht die höchsten sittlichen Ziele. Die absolute Unterordnung aller Ziele unter diese ergibt demgemäß die objektiv gültigen »absoluten Willensentscheide«.

Alle die unendlich vielen Möglichkeiten des Wollens, welche die im vorstehenden bezeichneten allgemeinen Möglichkeiten in sich schließen, geben sich dem Bewußtsein unmittelbar kund in qualitativ eigenartigen, obgleich in eine stetige Reihe sich ordnenden Bewußtseins- und Gefühlserlebnissen.

Die beiden oben nacheinander aufgezeigten Reihen von Typen des Strebens oder Wollens entsprechen sich, wie man sieht, wechselseitig. Zugleich haben beide ihr völliges Analogon auf dem Gebiete des Verstandes: nämlich in dem aus der primären Vereinheitlichung oder dem unmittelbaren Zusammenfließen der Gründe und Gegengründe eines Urteiles oder Geltungsbewußtseins entstehenden »Meinen«, dem blind leidenschaftlichen oder dem leichtfertigen Urteilen, dem Schwanken zwischen Ja und Nein, und endlich dem bewußten Urteilsentscheid oder dem erst eigentlich so zu nennenden Urteil.

Intellektuelle und affektive Typen.

Jene Typen des »Wollens« werden zu Willenstypen, wenn sie für ein Individuum allgemein charakteristisch sind. Sie sind dies aber notwendig, wenn für das Individuum die Bedingungen derselben, d. h. das Verhältnis zwischen der Energie der Vorstellungen einerseits, und der Festigkeit der antithetischen Einheitsbeziehungen andererseits, charakteristisch sind, oder in ihm einen dauernden Zustand bezeichnen.

Ich bemerke aber zu jenen »Typen« noch besonders: Daß die beiden Reihen sich entsprechen, kann nicht wundernehmen, da die allgemeinen Bedingungen für den Unterschied der Typen — die größere oder geringere Energie der Vorstellungen, und die größere oder geringere Festigkeit der antithetischen Einheitsbeziehungen, bzw. die größere oder geringere Kraft der bewußten Vereinheitlichung des apperzeptiv Gesonderten — beide Male die gleichen sind. Es ist aus diesem Grunde auch nicht zu verwundern, wenn die Typen der einen Reihe mit den entsprechenden Typen der anderen in der Regel Hand in Hand gehen, wenn also etwa der »leichtfertig«, oder vertrauensselig Wollende, d. h. auf die Gegengründe nicht Achtende, zugleich als ein »Leichtsinniger«, d. h. auf die Gegenmotive nicht Achtender, sich darstellt.

Bei alledem stehen doch beide Reihen auch wiederum deutlich einander gegenüber. Sie verhalten sich wie die Gegenerfahrungen zu den Gegenzielvorstellungen, oder wie die Beziehung zwischen Gründen und Gegengründen zur Beziehung zwischen Motiven und Gegenmotiven. Was im einen Falle das logische Gewicht der »Gegengründe«, ist im anderen Falle die psychische Energie der »Gegenzielvorstellungen«, oder ihr aktives oder passives Interesse.

Das Gebiet der »Gründe« ist das Gebiet des Intellektes. Die »Interessen« dagegen können als ein »affektives« Moment bezeichnet werden. Mit Verwendung dieser Termini können wir die einander gegenübergestellten beiden Typengruppen auch als die intellektuelle und die affektive bezeichnen. Der Typus meines Wollens ist ein in höherem Grade intellektueller oder affektiver, je nachdem dasselbe in höherem Grade durch den Gegensatz und Zusammenhang der Gründe und Gegengründe, oder durch den Gegensatz und Zusammenhang der Motive und Gegenmotive bestimmt ist oder je nachdem in meinem Wollen in höherem Grade ursprüngliche Veranlagung und erworbene Disposition zur Einordnung der Tatsachen in den allumfassenden Tatsachenzusammenhang, oder aber ursprüngliche Veranlagung und erworbene Disposition zur Einordnung der Werte und Zwecke in den Zusammenhang und die Ordnung aller möglichen Werte und Zwecke, bzw. der Mangel solcher Fähigkeit, das Bestimmende ist. Soweit jenes der Fall ist, bin ich ein Besonnener, d. h. Wahrscheinlichkeitsgründe Erwägender, oder

ein Unbesonnener, d. h. ein auf die Möglichkeit der Erreichung von Zielen leicht Vertrauender, oder ein Mutloser usw. Soweit dies der Fall ist, bin ich ein Motive und Gegenmotive besonnen Abwägender, oder ein Rücksichtsloser und eventuell Skrupelloser, oder ein Spielball der zufälligen Eindrücke, oder ein durch Gegenmotive leicht Gelähmter usw.

Das Streben nach vollem Erleben.

Neben das Wirklichkeitsstreben tritt in unmittelbarster Weise das Streben nach vollem Erleben, z. B. das Streben, einen vorgestellten Geschmack zu empfinden, einen vorgestellten Klang oder eine vorgestellte Melodie zu hören, das Streben, eine vorgestellte Gemütsverfassung zu erleben, usw.

Wie man sieht, ist hier, wie schon oben S. 246 f. das »volle Erleben« in Gegensatz gestellt zum bloßen reproduktiven Vorstellen. Es ist das Humesche Haben von »impressions« im Gegensatz zum Haben von bloßen »ideas«. Diese sind auch bei Hume reproduktiver Natur, bloße Nachbilder der »impressions«.

Das Streben nach vollem Erleben nun basiert auf der in jeder Vorstellung eines »möglicherweise« voll erlebbaren Gegenstandes »an sich« eingeschlossenen Tendenz zum vollen Erleben zu werden, wie das Wirklichkeitsstreben auf der in jeder Vorstellung »an sich« liegenden Tendenz mir als geltend, oder als Vorstellung von etwas Wirklichem oder Tatsächlichem zu erscheinen.

Das für dies Streben vorausgesetzte Hemmnis, also dasjenige Moment, wogegen dies Streben sich richtet, bildet wiederum die auch in jeder »Gegenvorstellung« »an sich« liegende Tendenz des vollen Erlebens. Dabei ist unter einer »Gegenvorstellung« in diesem Zusammenhang jede Vorstellung verstanden, deren Übergang in ein entsprechendes volles Erleben das erstrebte volle Erleben ausschließen würde. So ist Gegenvorstellung für die Vorstellung eines Geschmacks, dessen Empfindung ich erstrebe, jede Vorstellung eines voll Erlebbaren, dessen volles Erleben jene Empfindung negieren würde, jede Vorstellung von Etwas, oder von »möglichen« Gegenständen meines Empfindens, sinnlichen Wahrnehmens, Fühlens, kurz, meines vollen Erlebens, deren Empfinden, Wahrnehmen, Fühlen, kurz volles Erleben, an die Stelle der Empfindung des Geschmacks

treten würde, nicht damit zugleich stattfinden könnte, statt ihrer sich einstellen, für sie keinen Platz lassen würde. Das für dies Streben vorausgesetzte Hemmnis ist, kurz gesagt, die in jeder solchen »Gegenvorstellung« liegende »Gegentendenz«.

Mit jeder Vorstellung eines Gegenstandes aber, dessen volles Erlebtwerden mir als möglich und als nur möglich erscheint — und lediglich das volle Erleben solcher Gegenstände kann ich erstreben — ist eine solche Gegenvorstellung notwendig verbunden; und eine solche liegt darin, solange das Streben nicht aktuell geworden ist, unmittelbar. Eben dies macht den Gegenstand für mich zu einem, der bloß »möglicherweise« erlebt wird oder der nur erlebt werden »kann«.

Und solche Gegentendenzen oder solche Hemmnisse werden in ihrer Energie gesteigert durch jedes Wissen von »Gegengründen«, d. h. durch mein Wissen von irgend einem Moment, das gegen die Erfüllung jenes Strebens oder für die Verwirklichung der Gegentendenzen, also für ein »gegenteiliges« volles Erleben »spricht«. Insbesondere ist Hemmnis bei dem fraglichen Streben der gegenwärtige gesamte Empfindungs- oder Wahrnehmungstatbestand, allgemeiner gesagt, das gegenwärtige gesamte tatsächliche Erleben, sofern dasselbe das erstrebte Empfinden, Wahrnehmen, kurz, das erstrebte, volle Erleben ausschließt und sein Fortbestand dies letztere ausschließen würde.

Jene »Gegentendenzen« sind von Hause aus, wie vorhin schon angedeutet, auch hier Tendenzen gegen das Zustandekommen des Strebens, d. h. sie halten zunächst der in der Zielvorstellung liegenden Tendenz des vollen Erlebens die Wage, hindern also diese aktuell zu werden. Auch sie werden aber zu Hemmnissen oder Hemmungen für die Verwirklichung des Strebens oder seines Zieles, also für das erstrebte volle Erleben, indem auch hier die Zielvorstellung und die Gegenvorstellungen voneinander gelöst, gegeneinander apperzeptiv verselbständigt und einander gegenübergestellt werden, indem also, durch das »Interesse« am Gegenstand der Zielvorstellung, das Streben erst aktualisiert wird.

Auch im übrigen gilt von diesem Streben dasselbe wie vom Wirklichkeitsstreben. Insbesondere besteht auch hier das Streben, das vermöge seiner quantitativen Energie Eindrucksvolle, also das,

was anspruchsvoll oder imponierend auftritt, weiter das Streben, das Lustvolle, andererseits das in hohem Grad Unlustvolle, ebenso das Neue, Seltsame, Wunderbare, endlich auch das Bekannte, darum doch in seiner Umgebung nicht Geläufige, voll zu erleben. Das blinde Streben hiernach hat zum Gegenbild auf der intellektuellen Seite die Halluzination, sowie das blinde Wirklichkeitsstreben die Autosuggestion.

In einigen dieser Fälle bezeichnen wir das Streben als Neugier. Der Name ist hergenommen von der Begier, Neues zu sehen, zu hören, kurz zu erleben. Aber wir übertragen ihn auch wohl auf jede Begier des vollen Erlebens eines Vorgestellten, wofern dieselbe nicht durch irgendein positives Lustinteresse getragen ist. Wir sprechen insbesondere auch von einer Neugier, Häßliches oder Gräßliches, Naturwidriges, auch von einer Neugier, Bekanntes zu sehen und zu erleben. Ein äußerster Fall jener ersteren »Begier« ist der Drang, sich selbst Schmerzen zuzufügen, und jede Art von krankhafter Sucht der Selbstquälerei, schließlich der Drang des Selbstmordes, sofern derselbe darauf beruht, daß die Vorstellung dieses im höchsten Sinne Naturwidrigen eine herrschende Gewalt über das Individuum gewinnt, und das natürliche Gegenstreben, das Streben zu leben und des Lebens sich zu erfreuen, lähmt.

Im übrigen vergleiche das oben über »Halluzinationen« Gesagte.

Kap. XVIII. *Zweck* und Mittel. »Wollen« im engeren Sinne.

Zergehen des »nackten« Strebens.

Das Gefühl des Strebens ist nach oben Gesagtem nicht an sich ein Gefühl der Tätigkeit. Ich fühle mich, so meinte ich, nicht tätig, wenn ich wünsche, daß morgen schönes Wetter sei. Es fehlt hier das strebende Fortgehen und mit ihm die Bemühung, die Arbeit. Ein solches Streben nannten wir ein »nacktes Streben«. Das aktive Streben dieser Art, sagte ich, ist das einfache Wünschen.

In der Natur dieses nackten Strebens nun liegt es, zu entstehen und dann wiederum in sich selbst zu zergehen. Es ist seiner Natur nach ein momentaner, nicht ein dauernder psychischer Tatbestand.

Dieser Sachverhalt ist zunächst leicht verständlich beim »hypothetischen« Streben. Es dauert, solange die »Annahme«, d. h. der

Akt der Abstraktion dauert, auf welchem es beruht. Dieser Akt aber ist seiner Natur nach vorübergehend: Die Apperzeption des Zieles drängt wiederum nach demjenigen hin, von dem abstrahiert wurde. Das Bewußtsein der Unmöglichkeit gewinnt Gewalt. Die Vorstellung der zwingenden Gegengründe drängt sich wiederum in die Zielvorstellung ein. Und damit ist dem Streben der Boden entzogen.

Analoges gilt aber vom nackten Streben, auch wenn es ein »kategorisches« ist. Dabei ist wiederum der Regel zu gedenken, daß die Energie der Zielvorstellung, nachdem sie diese Vorstellung verselbständigt hat, doch auch wiederum eine Tendenz der entgegengesetzten Wirkung in sich trägt: Die vollzogene Apperzeption des Zieles, die in der Zielvorstellung gestaute Apperzeptionswelle, drängt, je höher sie ist, um so mehr auch wiederum weiter. Sie setzt auch wiederum die Einheitsbeziehungen zwischen der Zielvorstellung und allem dem, womit sie zusammenhängt, in Funktion. Dies freilich um so weniger leicht, je weniger fest die Einheitsbeziehungen an sich sind. Daher denn auch das bloße Wünschen sich festsetzen und mich verfolgen, und in quälender Weise verfolgen kann, wenn die Kraft der Vereinheitlichung und entsprechenden Ausgleichung eine geringe ist. Es entsteht hier schließlich die Zwangsvorstellung und das entsprechende Zwangsstreben.

Die Wege aber, auf denen die »gestaute Apperzeptionswelle« abfließen, also das nackte Streben zergehen kann, sind verschiedene.

Auch beim kategorischen nackten Streben bestehen doch die Gegenvorstellungen und das Wissen von den »Gegengründen« und bestehen eventuelle Gegenzielvorstellungen; und es bestehen die Einheitsbeziehungen zwischen ihnen und der Zielvorstellung und es besteht, vermöge der Innigkeit der fraglichen Einheitsbeziehungen die Tendenz, dieselben in die Zielvorstellung unmittelbar hineinzunehmen. Und durch Wirkung dieser Tendenz oder jener Einheitsbeziehungen wird das psychische Geschehen auch bei größerer Energie des Strebens schließlich hinübergeleitet in die bloße intellektuelle Sphäre: Das Streben verwandelt sich in das Bewußtsein der Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit, Möglichkeit oder Unmöglichkeit; und das Streben als solches zergeht. Und dieser Vorgang vollzieht sich nicht nur trotz der Energie des Strebens,

sondern zugleich nach dem soeben Gesagten vermöge derselben. Er vollzieht sich nur, je größer die Energie ist, um so weniger rasch und leicht. — Damit ist doch nicht ausgeschlossen, daß das Streben bei neuer Gelegenheit von neuem entsteht.

Vor allem aber steht die Zielvorstellung in antithetischer Einheitsbeziehung zum gegenwärtigen Sachverhalt, an dessen Stelle das Erstrebte, wenn es sich verwirklichte, treten würde. Und dieser hat, eben als gegenwärtiger Sachverhalt, ein besonderes Vermögen, sich immer wieder aufzudrängen. So führt die Apperzeption des Zieles vor allem leicht zur Apperzeption dieses gegenwärtigen Sachverhaltes. Das Streben, das gegen ihn sich kehrte, führt wiederum zu ihm hin. Die gestaute Apperzeptionswelle geht über den Punkt der Stauung hinaus, und macht zugleich, indem sie dies tut, den Weg gangbarer und gangbarer. Die durch die Wirkung der apperzipierten Zielvorstellung wiederum in Funktion gesetzten Einheitsbeziehungen werden eben dadurch zugleich funktionsfähiger. D. h. die einmal begonnene Lösung der Stauung vollzieht sich rascher und rascher.

Endlich führt die Vorstellung des Erstrebten aber auch zu dem, was aus der Verwirklichung des Strebens sich ergibt oder ergäbe, also zum Erfolg oder den möglichen Folgen: Ich ergehe mich in diesen Folgen und entgehe damit dem Streben, freilich wieder um so leichter, je mehr das Streben in der vorhin bezeichneten Weise in einen bloßen intellektuellen Akt übergeleitet werden kann.

Zu alledem ist noch hinzuzufügen: Je öfter ein Streben irgendwelcher Art, ohne befriedigt zu werden, sich gelöst hat, um so leichter löst es sich in Zukunft, und um so eher kann es geschehen, daß es sich löst, schon indem es entsteht. D. h. jede Nichterfüllung eines Strebens wirkt auf ein nachfolgendes gleichartiges Streben, und schließlich auf das Streben überhaupt, lähmend. Jede Erfolglosigkeit macht mutlos. Populär gesprochen, wir »gewöhnen« uns daran, auf die Erfüllung unserer Wünsche zu verzichten.

Umgekehrt steigert aber auch die Erfüllung der Wünsche die zukünftigen Wünsche. Erfülltes Begehren macht »begehrlich«. Es steigert das Bewußtsein der Möglichkeit der Erfüllung, oder das Vertrauen. Und dies ist ja eine Bedingung jedes Strebens.

Zweck und Mittel.

Die Stauung der Apperzeptionswelle, die im Streben gegeben ist, führt aber zunächst zum Rückfluß, und weiterhin zur Seitwärtsbewegung der Apperzeption. Sie führt in erster Linie zu jenem Rückfluß. An einen Wunsch knüpfe sich das Wissen von einer Bedingung seiner Verwirklichung. Dann wendet sich die Apperzeptionswelle von der Zielvorstellung zur Vorstellung dieser Bedingung. Ich weiß etwa, ein Fest, dessen Stattfinden ich wünsche, ist nur möglich bei gutem Wetter. Jetzt richtet sich mein Wünschen von dem Feste zurück auf das gute Wetter.

Hier erinnern wir uns wiederum daran, wie das Streben letzten Endes ist, nämlich die psychologische Kehrseite einer Forderung. Das Wirklichkeitsstreben insbesondere ist die psychologische Kehrseite der in jeder Vorstellung »an sich« liegenden Forderung, daß ich sie gelten lasse, des darin liegenden »Rechtsanspruches«. Daß aber ein A Bedingung ist eines B, dies besagt, wie wir bereits sahen: Die Forderung des B, zu gelten oder sein Wirklichkeitsanspruch, führt zum Widerspruch; und vermöge desselben nun besteht für mich die gleichartige Forderung des A, in dem Sinne, daß erst das Bewußtsein der Wirklichkeit des A jenen Widerspruch hebt, also das widerspruchslose Bewußtsein der Wirklichkeit des B ermöglicht.

Und dementsprechend nun »läßt« auch das Streben nach Verwirklichung des B das Streben nach Verwirklichung des A aus sich entstehen. Dabei wird das letztere in jenem ersteren zunächst nur miterstrebt; d. h. ein einziges Streben umfaßt die Einheit aus A und B, aus Bedingung und Bedingtem; das Streben richtet sich von B aus zuerst auf diesen ganzen Wirklichkeitszusammenhang; B wird erstrebt als durch A hindurch sich verwirklichend. Aber das Streben nach A wird dann verselbständigt, indem, vermöge der psychischen Stauung, die in dem Streben nach dem B gegeben ist, die Apperzeption sich nach rückwärts wendet, und die Vorstellung des A verselbständigt und heraushebt.

Dabei wird doch die letztere verselbständigt nicht in dem Sinne, daß sie von der Vorstellung des B ganz und gar sich loslöst, sondern es bleibt jene Einheit bestehen. Und demgemäß bleibt es auch bei

dem Streben nach Verwirklichung des B. Es ist nur das A innerhalb jenes einheitlichen Zielgegenstandes, des AB, zum apperzeptiven Schwerpunkt und damit zum herrschenden Objekt des Strebens geworden. Zugleich aber zielt nun von da die Apperzeption und demgemäß das Streben, oder ich ziele strebend, wiederum nach dem B. Die innere Bewegung, die durch die Stauung auf A hingewendete apperzeptive Welle, tendiert doch wiederum in jedem Momente von A nach B. Dies heißt: A wird nicht erstrebt an sich, sondern eben als dies zur Wirklichkeit des B Hinführende, oder sofern es zu B als Bedingung seiner Verwirklichung gehört. Ich erstrebe also in dem A wiederum das B, oder meine mit meinem Streben nach A das B, habe es als das eigentliche Ziel im »Auge«. In diesem durchaus eigenartigen Sachverhalt besteht das Erstreben des A »um des B willen«.

In dieser »Relation« des A und des B wird der erstrebte Gegenstand B zum »Zweck«, das A zum »Mittel«. Die fragliche Relation ist zunächst die oben bezeichnete logische Beziehung oder Relation zwischen Bedingtem und Bedingung. Sie ist dieser »Forderungszusammenhang«. Indem ich aber die Forderungen erlebe, und nach Maßgabe der Intensität dieses Erlebens, wird der Forderungszusammenhang zum entsprechenden Zusammenhang von Strebungen. Jene oben bezeichnete eigenartige logische Wechselbeziehung wird zu einer psychologischen, d. h. sie wird zur psychologischen Relation des »Um-willen«, oder zur Relation zwischen Zweck und Mittel: Ich strebe vom Zweck zum Mittel und durch das Mittel doch wiederum zum Zweck.

Diese Relation ist eine Relation der »monarchischen Unterordnung«, aber von doppelter und ganz eigentümlicher Art. Das Mittel ist objektiv dem Zweck untergeordnet, und, falls es nur als Mittel in Betracht kommt, absolut untergeordnet. Dies hindert doch nicht, daß in dem Momente, wo ich vom Zwecke her das Mittel apperzipiere und erstrebe, subjektiv das Mittel das übergeordnete Moment ist. Zugleich ordnet sich dies doch wiederum dem Zweck unter. Es wird in mir herrschend, um dem Zweck zu dienen.

Das Streben nach dem Mittel um eines Zweckes willen kann als Zweckstreben bezeichnet werden. Solches Zweckstreben setzt aber

jederzeit voraus, daß der Zusammenhang zwischen Zweck und Mittel in mir vorher irgendwie entstanden, d. h. mir in der Erfahrung gegeben war. D. h. ein Zweckstreben ist nur möglich, wenn das Mittel vorher als Bedingung, der Zweck als einfach tatsächlicher, d. h. ungewollter, Erfolg derselben, mir gegeben war.

Das Wollen und die Tätigkeit. Die Zwecktätigkeit.

Auch dies Zweckstreben ist aber an sich noch ein »nacktes« Streben, oder kann es sein, d. h. es schließt an sich nichts von strebendem Fortgehen zum Ziel und darin liegender »Arbeit«, »Bemühung«, von »Wirken«, in sich. Ich bemühe mich nicht, oder »leiste« nichts, wenn ich etwa um der von mir gewünschten Festlichkeit willen auch das dazu erforderliche gute Wetter zum Gegenstande meines Wunsches mache.

Dagegen findet, wie wir schon wissen, der Begriff der Leistung seine Stelle bei allem »Wollen«. Ich »will«, dies heißt: ich strebe, und zwar aktiv, darnach, daß etwas geschehe durch mich, d. h. durch meine Tätigkeit. »Meine Tätigkeit« aber ist, wie gesagt, nichts anderes als das aktive Wirken gegen die Hemmung und damit auf das erstrebte Ziel hin, ein Wirken in dem Sinne, daß etwas gewirkt oder tatsächliche Arbeit geleistet wird.

Solches »Wirken« nun liegt, wie wir oben bereits sahen, mehr oder minder schon in jedem aktiven »apperzeptiven« Streben. Es liegt ebenso im Besinnen, also dem aktiven assoziativen Streben. In allen diesen Fällen liegt es in der Natur der Sache, daß das Geschehen, welches das Streben in sich schließt, zugleich die Fähigkeit in sich trägt, auf die Erreichung des Zieles hinzuwirken. Das assoziative Streben etwa wirkt oder verwirklicht sich am Leitfaden der Assoziationen. Diese bezeichnen die Wege, auf denen psychische Vorgänge von sich aus oder durch ihre eigene Energie und durch die Gunst der psychischen Dispositionen einen bestimmten über ihr bloßes Dasein hinausgehenden psychischen Erfolg herbeiführen und Hemmungen überwinden können. Und in solchem Geschehen ist dann dasjenige gegeben, was uns im Gefühle der Tätigkeit und der darin liegenden inneren Arbeit, der Bemühung, zum Bewußtsein kommt, oder was das Gefühl des aktiven Strebens in ein Gefühl der aktiven Tätigkeit verwandelt. Demgemäß nennen

wir auch das aktive Streben nach Apperzeption eines Gegenstandes, und das Sichbesinnen, nicht ein bloßes Wünschen, sondern ein Wollen, und entsprechend die Verwirklichung dieses Strebens ein »Vollbringen«.

Führt das Streben zu einer auf seine Verwirklichung zielenden Tätigkeit, so wird das entsprechende Zweckstreben zur Zwecktätigkeit. Zwecktätigkeit ist die bewußte Tätigkeit um eines vorgestellten Zweckes willen.

Auch hier aber gilt die Regel: Die Zwecktätigkeit setzt voraus, daß das Mittel vorher als Bedingung, der Zweck als einfach tatsächlicher, also unbezweckter Erfolg aus den Bedingungen, irgendwie vorher gegeben war. Genauer gesagt: Alle Zwecktätigkeit vollzieht sich notwendig in Bahnen, die sich kombinieren aus den im »Gedächtnis« aufbewahrten »Spuren« eines vorangehenden »zwecklosen« d. h. triebartigen Geschehens.

Auch diese Zwecktätigkeit nun hebt schon an beim Besinnen. Ich stocke etwa in der Reproduktion eines aufzusagenden Verses. Dies Stocken nun bedeutet eine Stauung, oder eine Konzentration der Aufmerksamkeit an der Unterbrechungsstelle. Und daraus ergibt sich eine Rücklenkung dieser gesteigerten Aufmerksamkeit auf das, was voranging; von da vielleicht wiederum zu einer weiter zurückliegenden Stelle. Zugleich drängt doch die Aufmerksamkeit von da wiederum vorwärts. Und nun kann es geschehen, daß dieser gesteigerten psychischen Tätigkeit die Überwindung des Hemmnisses gelingt. Und dann kann ich in der Folge bewußt von dem Punkte, wo ich stocke, meinen Blick rückwärts wenden, »um« dadurch, oder durch diesen »Anlauf«, das Hemmnis zu überwinden.

Aber nicht nur die Tendenz des Rückflusses, sondern auch eine Tendenz der seitlichen Bewegung eignet, wie oben gesagt, der gestauten Apperzeptionswelle. Der mir bekannte Name einer Person, die ich vor mir sehe, falle mir nicht ein. Hier bezeichnet die »Person«, und das Allgemeine »Name dieser Person«, den Punkt der psychischen Stauung. Diese nun bewirkt die Rückwärts- und zugleich, wenn eine solche möglich ist, die Seitwärtsbewegung der Apperzeption. Dies letztere aber heißt: Vorstellungen, die mit der Person und dem Namen zusammenhängen, werden geweckt und apperzipiert; etwa Vorstellungen des Ortes, wo ich den Namen ge-

hört habe, oder der Person, die ihn mir genannt hat, oder dergleichen. Zugleich drängt die Bewegung von allen diesen Punkten nach dem erstrebten Ziele hin. Und nun kann es geschehen, daß von irgendeinem dieser Punkte aus, und vermöge der Beziehungen, die zwischen ihnen und der Vorstellung des Namens bestehen, der Name mir zum Bewußtsein gebracht wird. Das Ziel, das nicht auf dem geraden Weg erreicht werden konnte, wird, durch die Kraft der Stauung, erreicht auf einem solchen Umwege.

Damit nun sind neue Bahnen geschaffen für die Lösung der Stauung und die Erreichung des Zieles. Und in diese Bahnen tendiert nun in einem neuen Fall einer gleichartigen Stauung die psychische Bewegung einzumünden. Diese Tendenz wird aber jetzt zum bewußten Streben, zum Suchen nach solchen Umwegen oder Hilfsmitteln, zur Frage: Wo habe ich doch diesen Namen gehört? u. dgl., wenn ein Hindernis beim Begehen dieser Bahnen sich einstellt. Und jetzt ist das tatsächliche Begehen der Wege oder Bahnen »Zwecktätigkeit«: Ich vergegenwärtige mir geflissentlich die Nebenwege, und suche sie, »um« dadurch auf den Namen geführt zu werden. — Diese Zwecktätigkeit können wir auch bezeichnen als »innere Willenshandlung«.

Erkenntnisstreben und Erkenntnistätigkeit. Lösung des Zweifels.

Als eine besondere Art des Strebens, das naturgemäß zu solchen inneren Willenshandlungen führt, ist das Erkenntnisstreben zu erwähnen. Dasselbe ist jederzeit ein Streben nach Lösung eines Zweifels oder eines Widerspruches. Der Zweifel aber besagt jederzeit, daß in mir irgendwelchen Forderungen Gegenforderungen gegenüberstehen, doch ohne Wissen davon, ob sie gültig seien. Strebe ich darnach, nicht den Namen eines Menschen mir ins Gedächtnis zu rufen, sondern zu wissen, welchen Namen er habe, so bin ich im Zweifel, ob er diesen oder jenen unter den vielen möglichen oder denkbaren Namen habe. Das Bewußtsein aber, daß er alle möglichen Namen haben könne, schließt das Erlebnis der Forderung in sich, ihm alle möglichen Namen zuzuerkennen. Und das Streben nun richtet sich auf den Entscheid zwischen diesen Möglichkeiten. Auch dieser ist wiederum »gefordert«: nämlich eben durch den Zweifel. Ich kann auch sagen, er sei gefordert durch

das Identitätsgesetz, das mir verbietet, mit einer Forderung zugleich die Gegenforderung anzuerkennen, also gebietet, von kontradiktorischen Forderungen nur die eine anzuerkennen.

Hier nun aber handelt es sich uns nicht mehr um den Zweifel als solchen, sondern um den Hergang seiner Lösung. Hierzu aber ist zu sagen: Vermöge der antithetischen Einheitsbeziehung zwischen der Vorstellung einer Möglichkeit und den Vorstellungen der ihr entgegenstehenden Möglichkeiten ruft jede der Vorstellungen ihre »Gegenvorstellungen« herbei und hält sie fest. Indem diese doch zugleich jenen gegenüberstehen und beide gegeneinander wirken, entsteht das Schwanken zwischen der Kraftaneignung seitens der Vorstellung und seitens ihrer Gegenvorstellungen, oder der intensiveren Apperzeption jener und dieser. Darin ist aber zugleich eingeschlossen, daß bald die Forderungen des Gegenstandes, der in jener Vorstellung, bald die Forderungen derjenigen Gegenstände, die in den Gegenvorstellungen gedacht sind, mit größerer Intensität erlebt werden. In diesem Wechsel und dem Erlebnisse des Widerspruches der Forderungen und Gegenforderungen nun besteht der Zweifel. Eben dies Hin- und Hergehen aber bewirkt als fortgehendes Funktionieren der Einheitsbeziehungen eine Steigerung der Leistungsfähigkeit derselben und fördert damit das Zusammenapperzipieren oder die apperzeptive Vereinheitlichung und schließlich die Verschmelzung der Forderungen und Gegenforderungen in einem einzigen Forderungsbewußtsein. Dies aber ist der Urteilsentscheid.

Derselbe ist, wie oben gesagt, Möglichkeits- oder Wahrscheinlichkeits- oder Gewißheitsentscheid. Hierbei ist daran zu erinnern, daß das Bewußtsein der Möglichkeit eine Resultante ist aus dem Erlebnisse von Forderungen und von Gegenforderungen, eine Resultante, in welcher beide sich die Wage halten; und daß das Bewußtsein der Wahrscheinlichkeit eine gleichartige Resultante ist mit dem Überwiegen der Forderungen oder der Gegenforderungen. Endlich aber ist auch das Bewußtsein der Gewißheit nicht die einfache Anerkennung einer Forderung, sondern es ist die Anerkennung einer solchen Forderung, in welcher die Gegenforderungen, aber als negierte, mitenthalten sind. Das Bewußtsein der Gewißheit ist das Bewußtsein und die Anerkennung, daß etwas sei, aber mit der Besonderheit, daß darin zugleich das Bewußtsein, das kontradiktorische

Gegenteil finde nicht statt, eingeschlossen liegt; kurz dasselbe ist ein ganz eigenartiges und mit keinem anderen vergleichbares, darum besonders zu registrierendes Verschmelzungsprodukt. Es ist ein Produkt der »antithetischen Verschmelzung« und zugleich der »antithetischen Unterordnung«. Vgl. S. 117.

Dazu ist endlich noch hinzuzufügen: Es ist nicht so, daß jede Vorstellung nur normalerweise ihre Gegenvorstellung weckt und festhält; sondern der Gegensatz beider hat auch vermöge des Gesetzes der psychischen Stauung die Kraft, auf beide, auf die Vorstellung und ihre Gegenvorstellungen zumal, die Aufmerksamkeit zu konzentrieren, und die apperzeptive Tätigkeit auf sie hinzulenken. Im Zweifel also liegt diese hinlenkende Kraft. Und daraus ergibt sich nun ein weiteres. Indem die psychische Kraft an der Stelle, wo die Stauung stattfindet, sich staut d. h. sich ansammelt oder konzentriert, entsteht auch hier zugleich eine Tendenz der psychischen Rückwärts- und Seitwärtsbewegung, d. h. eine Tendenz der Fortganges der Vorstellungsbewegung und der apperzeptiven Tätigkeit in der Richtung auf solche Vorstellungen, die mit den gegensätzlichen Vorstellungen irgendwie zusammenhängen, oder eine Tendenz zur Apperzeption und Befragung von Gegenständen, die irgendwie zu den Gegenständen der gegensätzlichen Vorstellungen hinzugehören, und damit zugleich eine Tendenz der Hineinnahme der Forderungen dieser Gegenstände in die Forderungen der zuerst gedachten und befragten Gegenstände. Diesen Prozeß bezeichnen wir als Suchen nach »Gründen« für die Lösung des Zweifels oder als Besinnen darüber, welche Gründe für die Lösung desselben in diesem oder jenem Sinne sprechen. Gründe für oder gegen ein Urteil sind ja nichts anderes als Forderungen von Gegenständen, die und sofern sie die in dem Urteile erlebten Forderungen bestätigen oder negieren. So wird also die Abwägung der Forderungen und Gegenforderungen, die in jener primär vorhandenen Vorstellung und ihren Gegenvorstellungen erlebt werden, zugleich zur Mitabwägung der Gründe für die Geltung derselben. Das Ergebnis ist der Urteilsentscheid nach solchen Gründen.

Erklärung.

Vom Streben nach Lösung des Zweifels unterscheiden wir aber das Streben nach Erklärung oder Verständnis. Dies Streben kleidet sich in die Frage: »Warum« oder »Wieso« verhält es sich so und nicht anders? Diese Frage ist von der anderen »Ob oder ob nicht« oder der Frage, welche von verschiedenen Möglichkeiten da oder dort bestehe oder Geltung habe, verschieden. Sie ist die Frage nach »Bedingungen«. »Bedingungen« aber ergeben sich, wie wir sahen, aus dem Widerspruch. »Bedingung« ist das, was einen Widerspruch löst. Das Streben, das hier in Rede steht, ist also Streben nach Lösung eines Widerspruchs. Hier aber handelt es sich wiederum um den psychologischen Hergang dieser Lösung. Diese nun wird wiederum vollbracht durch die Wirkung der Stauung. Ein Gegenstand etwa ist als wirklich erkannt; und jetzt erscheint der gleiche Gegenstand als nicht wirklich. Die Stauung nun, die aus diesem Widerspruch sich ergibt, drängt zur Mitapperzeption der »Umstände«. Genauer gesagt: Sie führt hin zur Apperzeption dessen, was mit dem Gegenstand gleichzeitig gegeben, womit derselbe also in der Erfahrung unmittelbar verbunden war, und sie führt zurück zur Apperzeption dessen, was dem Gegenstande voranging. Die »Mitapperzeption« ist also eine Apperzeption der gleichzeitigen und vorangehenden Umstände. Zugleich bleibt es doch bei der Apperzeption des Gegenstandes selbst. Und je mehr nun, vermöge der Stauung, mit diesem zugleich jene »Umstände« apperzipiert werden, umso sicherer müssen beide zu einem neuen einheitlichen Gegenstand werden. Der Gegenstand wird durch die apperzeptive Hineinnahme der »Umstände« in diesen neuen verwandelt.

Und gesetzt nun, es ergibt sich, daß die Umstände im einen und im anderen Falle verschieden, und insofern die Gegenstände selbst verschiedene Gegenstände sind, so ist der Widerspruch geschwunden. Es fordern jetzt eben diese verschiedenen Gegenstände, der eine als wirklich, der andere als nicht wirklich gedacht zu werden.

Und sie fordern dies als verschiedene oder unter der »Bedingung« dieser Verschiedenheit. Daß sie als verschiedene gedacht

werden konnten, dies hat sich ja als die Bedingung dafür erwiesen, daß überhaupt sie gedacht werden »durften«, d. h. daß der eine als wirklich, der andere als nicht wirklich anerkannt werden konnte. Das Wort »Bedingung« besagt hier genau das schon oben Bezeichnete: Die »Bedingung eines Wirklichen« oder »der Wirklichkeit eines Gegenstandes« ist das in einem Wirklichkeitsbewußtsein Mitgeforderte in dem Sinne, daß erst die Anerkennung dieser Forderung jenes Wirklichkeitsbewußtsein vom Widerspruch befreit, also für mich giltig macht. Und das Gleiche gilt von den Bedingungen des Bewußtseins der Nichtwirklichkeit. Beides zusammenfassend und zugleich verallgemeinernd können wir sagen: Die »Bedingung« ist das durch die Forderung der Aufhebung des Widerspruches Geforderte in dem Sinne, daß die Negation der Forderung den Widerspruch bestehen läßt, die Anerkennung derselben ihn beseitigt.

Vielleicht aber erweist sich die in der bezeichneten Weise vollzogene Lösung des Widerspruches zwischen Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit desselben Gegenstandes als eine nicht endgültige. Es habe sich ergeben, daß ein Tatbestand T unter den Umständen U widerspruchslos als wirklich gedacht werden könne. Nun ergebe sich aber in weiterer Erfahrung die Forderung, daß unter denselben Umständen U dieses selbe T negiert werde. Dann vollzieht sich von neuem der vorhin bezeichnete Prozeß. Die Lösung des neuen Widerspruches vollzieht sich, indem eine neue Stauung dem einen und dem anderen U neue und voneinander verschiedene Elemente einverleibt, oder zu einer verschiedenen Determination des einen und des anderen U hinführt. Jetzt ist der Unterschied der U »Bedingung« für das Nebeneinanderstattfinden, d. h. für die widerspruchslose Denkbarkeit, des U-T einerseits und des U- non T andererseits.

Den Komplex der Bedingungen aber, unter welchen diese Denkbarkeit in aller Erfahrung bestehen bleibt, nennen wir die »Ursache« der Verschiedenheit des U-T und des U- non T.

Solche Lösungen des Zweifels wie des Widerspruches sind zunächst wiederum durch die Stauung hervorgerufene triebartige Tätigkeiten. Aber auch hier wird durch diese die Bahn eröffnet, welche dann geflissentlich beschritten werden kann. So entsteht die intellektuelle Zwecktätigkeit. Sie kann im einen Fall als

Nachdenken, im anderen als »Forschung« bezeichnet werden. Das Ergebnis ist dort Gewißheit, hier Erklärung.

Äußere Willenshandlungen.

Wir wissen nicht, wie es zugeht, daß wir in der Empfindung gewisser körperlicher Zuständlichkeiten und Folgen von solchen unmittelbar zugleich eine Tätigkeit — wie ich oben schon sagte, in ihrem Beginne den Einsatz zu einer solchen, in ihrem Fortgange den Fortgang der Tätigkeit, und in ihrem Abschlusse die Vollendung derselben — miterleben. Noch auch vermögen wir zu sagen, wie es zugeht, daß diese »körperliche«, d. h. mit jenen körperlichen Zuständlichkeiten miterlebte Tätigkeit unmittelbar erlebt wird als aus einem Willensakte, einem Entschlusse oder Willensentscheide hervorgehend, und daß andererseits wiederum die empfundenen körperlichen Zuständlichkeiten und Folgen von solchen von uns erlebt werden als »hervorgehend« aus solcher Tätigkeit, oder als »von mir hervorgebracht«. Wir können nur diese Tatsachen anerkennen. Zugleich tun wir doch gut, mit solcher Anerkennung das Bewußtsein zu verbinden, worin die Tatsache bestehe, die wir anerkennen, d. h. insbesondere uns klar zu sein, daß jenes Icherlebnis, Tätigkeit genannt, von den empfundenen körperlichen Zuständlichkeiten verschieden, ja damit völlig unvergleichlich ist.

Wie aber dem Willensakt, dem Entschluß oder Willensentscheid, diesem Vorkommnis im Ich ein »reales« Geschehen in der »Seele«, so wird nun von uns dem, was wir in jenen Körperempfindungen unmittelbar empfinden, ein, in seinem »An sich« ebenso unbekanntes reales Geschehen im Körper zugrunde gelegt. Und beide setzen wir zusammen auf Grund des in der unmittelbaren Erfahrung liegenden Hinweises in »kausale Beziehung«. Es wird uns insbesondere jenes seelische Geschehen zur »Ursache« des körperlichen, dies zu einer »Wirkung der Seele«.

Die »Wirkungen der Seele« auf den Körper aber bezeichnen wir als »motorische Impulse« oder als Wirkungen von solchen, oder wir nennen sie Innervationen. Dementsprechend können wir auch das Gefühl der »körperlichen Tätigkeit« als Innervationsgefühl bezeichnen. Wir erkennen es damit als dasjenige Bewußtseinsvorkommnis an, dem das Stattfinden der Innervationen oder jener

»Wirkungen der Seele auf den Körper« zugrunde liegt. Dies Innervationsgefühl oder was in ihm gefühlt wird, also jene »körperliche Tätigkeit«, ist dann als eine selbständige und von jedem anderen Bewußtseinsvorkommnisse deutlich unterschiedene Bewußtseinstatsache ausdrücklich zu registrieren. In dem unmittelbar erlebten eigenartigen Gebundensein des »Innervationsgefühls« oder Gefühls der »körperlichen Tätigkeit« an die Wahrnehmung körperlicher Vorgänge, wodurch die fragliche Tätigkeit eben zur körperlichen Tätigkeit wird, besteht, wie schon früher gesagt, die unmittelbar erlebte Beziehung meiner zu meinem Körper. Ohne dieselbe gäbe es kein Bewußtsein von einer solchen. S. S. 4 u. 28. — Trotz seiner Eigenart ist doch das Innervationsgefühl, als Gefühl einer Tätigkeit, allen sonstigen Tätigkeitsgefühlen koordiniert.

Die bewußte und bewußter Weise aus meinem Wollen hervorgehende körperliche Tätigkeit bezeichnen wir auch wohl als »äußere Willenshandlung«. Ihr steht gegenüber jene »innere Willenshandlung«. Doch wäre es wohl sprachgemäßer, wenn in beiden Fällen nicht die Tätigkeit, sondern der »Akt« der Vollendung derselben als »Handlung« bezeichnet, wenn also die »Handlung« von der vorangehenden »Tätigkeit« unterschieden würde.

In der bewußten körperlichen Tätigkeit nun, also derjenigen, in welcher durch körperliche Tätigkeit ein bewußt mir vorschwebendes Ziel erreicht wird, ist diese Tätigkeit Mittel zur Erreichung des Zieles. Auch hier aber muß der Zusammenhang zwischen Zweck und Mittel, d. h. es muß der Zusammenhang des Erfolges einer Innervation mit der Innervation in einer vorangehenden Triebtätigkeit sich geknüpft haben. Ausgangspunkt sind dabei die instinktiven Bewegungen, wie wir sie vor allem beim Kinde zu beobachten Gelegenheit haben. Eine Innervation I löst ohne alles bewußte Wollen, also instinktiv oder triebartig, eine Bewegung B aus, und läßt damit die Bewegungsempfindung E zustande kommen. Nun kann in der Folge die Bewegungsvorstellung V entstehen. In ihr aber liegt, wie in jeder sinnlichen Vorstellung überhaupt, die Tendenz, zur Empfindung zu werden. Sie liegt darin an sich, d. h. abgesehen von den Gegenvorstellungen und den darin eingeschlossenen Gegenstrebungen. Nehmen wir aber an, die Bewegungsempfindung E sei eine besonders lustvolle, dann wird das Streben, sie zu haben,

aktuell. Oder die Bewegungsempfindung sei bereits in der Erfahrung erkannt als Bedingung einer anderweitigen lustvollen Empfindung, etwa einer angenehmen Geschmacksempfindung. Und diese Geschmacksempfindung werde erstrebt. Auch dann entsteht ein aktuelles Streben nach der Empfindung E. Nun macht aber die Empfindung E, nachdem sie einmal durch die Innervation I ins Dasein gerufen wurde, mit dieser eine Einheit aus. Die Tendenz der Erzeugung des E ist demgemäß zugleich die Tendenz der Erzeugung des I. Und besteht nun für das Auftreten des I kein Hindernis, so tritt es auf, d. h. es entsteht die Innervation oder der motorische Impuls. Und nun entsteht in der Folge die Bewegung, und mit ihr die Bewegungsempfindung E.

Darnach besteht der Tatbestand der »äußeren Willenshandlung« kurz gesagt darin, daß eine psychische Bewegung, in unserem Falle der Übergang der Vorstellung V in die Empfindung E, gehemmt, also gestaut ist, und demgemäß die psychische Bewegung sich zurückwendet zu einem Bewegungsimpuls, und nun durch den Körper hindurch zum Ziele führt. Die psychische Bewegung entlädt sich, weil sie gestaut ist, und nicht direkt ihr Ziel erreichen kann, auf diesem Umweg, und führt durch ihn zum Ziel.

Dies ist der Hergang jeder äußeren Willenshandlung. Sie ist jederzeit eine psychische Bewegung, die, durch die Versperrung des unmittelbaren Weges von einer Vorstellung zur entsprechenden Empfindung, auf einen durch den Körper hindurchführenden Weg hingenötigt ist. Dieser Weg ist eröffnet durch vorangehende triebartige Bewegungen.

Dieser Sachverhalt erleidet keine prinzipielle Änderung, wenn zwischen den Impuls oder die Innervation und das erstrebte Ziel weitere Bedingungen oder Mittel sich einfügen. Ein Ziel Z unterliege einer Bedingung B_m, diese einer Bedingung B_{m-1}, usw. Hierbei sind verschiedene Möglichkeiten: Vielleicht steht nur am zeitlichen Anfangspunkt der Reihe eine »Innervation« oder ein Komplex von solchen. Ich will etwa, daß mein Diener mir etwas verschaffe. Dann will ich, daß er die Maßnahmen treffe, die für die Ausführung meines Wollens Bedingungen sind. Die Anfangsbedingung aber ist, daß ich ihm befehle, was er tun soll. Meine »äußere Willenshandlung« besteht dann einzig in diesem Befehlen,

d. h. in der Auslösung des Komplexes von Innervationen, der meinen Befehl dem Diener zu Gehör bringt.

Ein andermal erstrebe ich ein Ziel, dessen nächste Bedingung eine Bewegung ist. Bedingung für diese Bewegung aber ist wieder eine andere Bewegung usw. Im Anfang der Reihe endlich steht eine Bewegung, die ich jetzt unmittelbar ausführen kann. Hier ist zu beachten: Eine Bewegung ist Bedingung oder Voraussetzung für eine Bewegung, das heißt, psychologisch gesprochen, eine Bewegung ist erfahrungsgemäße Bedingung für einen Bewegungsimpuls oder eine Innervation. Es wird also hier die Tendenz nach einer Bewegung d. h. einer Bewegungsempfindung, zur Tendenz nach dem Eintritt eines Impulses, diese wiederum zur Tendenz nach einer Bewegungsempfindung usw., bis zum Anfangsimpuls. Dieser kommt zustande und läßt die erste Bewegung entstehen; aus dieser ergibt sich dann der zweite Impuls usw. Hier entlädt sich darnach der Strom der psychischen Bewegung mehrfach in den Körper, nämlich so oft, als in der Reihe der Bedingungen eine Bewegung auftritt.

Instinktbewegungen.

Zu den triebartigen »körperlichen Tätigkeiten«, von denen vorhin die Rede war, gehören auch die speziell so genannten Instinkt- oder Triebhandlungen. Da zum »Handeln« das bewußte Wollen gehört, so dürfen dieselben im Grunde nicht »Handlungen« heißen. Sondern sie sind lediglich durch Empfindungen oder Wahrnehmungen vermöge einer ursprünglichen, nicht näher beschreibbaren Einrichtung ausgelöste triebartige, d. h. ihres Zieles unbewußte, Tätigkeiten. Man bezeichnet sie als Instinkte vorzugsweise, wenn sie zweckmäßig sind. Die Erklärung dieser Zweckmäßigkeit aus der Annahme, die Instinkte seien »mechanisierte« oder triebartig gewordene Willenshandlungen, kann insofern nicht als eine endgültige Erklärung gemeint sein, als das Entstehen der zweckmäßigen Willenshandlungen selbst nur verständlich ist unter Voraussetzung von Bedingungen, die ihr Entstehen möglich machen, und dafür »zweckmäßig« sind.

Sehen wir aber von der »Zweckmäßigkeit« ab, so gehören zu den »Instinkthandlungen« auch die ungewollten Lebensäußerungen, die Ausdrucksbewegungen und Ausdruckslaute, von denen früher die Rede war, bzw. die sie auslösenden Innervationen oder »körper-

lichen Tätigkeiten« samt ihrem Bewußtseinsreflex, den Innervationsgefühlen oder dem Erlebnis der »körperlichen« Tätigkeit. Charakteristisch ist bei diesen der Gegensatz der Spannung und Lähmung, des »Sthenischen« und des »Asthenischen«. Derselbe entspricht dem Gegensatze im Ablauf der psychischen Vorgänge, aus welchen die Lebensäußerungen hervorgehen. Er entspricht vor allem, wenn die Lebensäußerungen Affekte begleiten, dem Gegensatz der belebenden, die psychische Tätigkeit steigernden, und der dissoziierenden, und damit zugleich psychisch lähmenden Wirkung der Affekte. Hiervon war die Rede und wird noch die Rede sein.

Im übrigen sind die körperlichen Begleiterscheinungen psychischer Zustände zwar eine interessante Sache, aber psychisch, und darum auch psychologisch, von sekundärer Bedeutung. Die ihnen entsprechenden Empfindungen, die das psychische Geschehen begleitenden »Organempfindungen«, vor allem die »kinästhetischen« Empfindungen, sind freilich psychische Vorgänge. Aber dieselben haben, sofern sie nicht etwa ausgesprochen lustvoll oder ausgesprochen unangenehm oder schmerzhaft sind, in welchem Falle sie naturgemäß zugleich das Streben nach ihrer Festhaltung bzw. Beseitigung auslösen, für das psychische Leben, insbesondere für das Gefühls- und Affektleben prinzipiell keine andere Bedeutung, als beliebige sonstige Empfindungen oder Wahrnehmungen, von welchen die psychischen Zustände begleitet sein mögen, etwa die optischen Wahrnehmungen irgendwelcher gleichgültiger Vorgänge in der Außenwelt, oder die Empfindungen der Geräusche, die entstehen, wenn meine Kleider an dem Stuhl, auf welchem ich sitze, sich reiben. Sie bedingen, soweit sie überhaupt bestimmte und eigenartig charakterisierte Gefühle auszulösen vermögen, mein Gesamtgefühl in dem Maße mit, als mein Vorstellen und Denken, oder meine Aufmerksamkeit ihnen zugewendet ist. Sie werden dagegen notwendig um so bedeutungsloser, je mehr ich von irgendwelchen, von ihnen verschiedenen Gegenständen gedanklich und demnach auch gefühlsmäßig in Anspruch genommen bin. Auch, was ich als mein »Körpergefühl« bezeichne, ist im wesentlichen nicht das Gefühl, das aus diesen körperlichen Vorgängen als solchen sich ergibt, sondern das Gefühl meiner durch dieselben veranlaßten oder auf sie bezüglichen »Tätigkeit« und ihres Rhythmus oder ihrer Färbung. —

Man beachte wohl, daß ich oben von Körperempfindungen redete, und nicht etwa von allgemeineren körperlichen Zuständlichkeiten, und den psychischen Verfassungen, Stimmungen, Disponiertheiten, die solchen entsprechen, oder aus ihnen hervorgehen mögen.

Die Identifikationen vor allem der Spannungsempfindungen mit dem Willensgefühl ist ein Zirkel. Niemand würde diese Identifikation vollziehen, wenn nicht die Tatsache bestände, um deren willen wir die fraglichen Empfindungen zweifellos überhaupt erst als Empfindungen einer »Spannung« bezeichnen, nämlich die Tatsache, daß diese Empfindungen — nicht immer, aber in der Regel als durch mich, also durch eine »Tätigkeit«, hervorgebracht erscheinen, und dann unvermeidlich an ihr Auftreten und ihren Ablauf ein Spannungsgefühl, d. h. ein Gefühl des Strebens oder Wollens, sich heftet.

Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt meine Schrift »Vom Fühlen, Wollen und Denken«. Versuch einer Willenstheorie. 2. Aufl. Leipz. 1902; über Streben und Tätigkeit: Psychologische Untersuchungen I, 1 »Bewußtsein und Gegenstände« Kap. X; über Triebtätigkeit und bewußte Willenstätigkeit ebda. Kap. XI u. XII; über »Körperliche« Tätigkeit ebda. Kap. XIII; über den Begriff der »Tätigkeit« überhaupt: Ästhetik II, Hamb. u. Leipz. 1906, I. Abschnitt; über die Verwechslung des Willens- und Tätigkeitserlebnisses mit Organempfindungen: »Das Selbstbewußtsein; Empfindung und Gefühl«, Wiesbaden 1901 u. »Einige psychologische Streitpunkte« in Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorg. Bd. XXVIII.

VII. Abschnitt. Das Gefühl.

Kap. XIX. Gefühle überhaupt.

Zur Phänomenologie der Gefühle.

Wie ehemals zwischen der Empfindung, z. B. der Empfindung der Farbe, und dem darin Empfundenen, z. B. der Farbe, ebenso gut müssen wir, dem auch in diesem Punkte unerträglich lästigen Herkommen zuwider, genau genommen zwischen dem Gefühl, z. B. dem Gefühl der Trauer, und dem darin Gefühlten, z. B. der Trauer, unterscheiden. Das Gefühl ist ein Bewußtseinserlebnis, d. h. ein Erleben, ein Innewerden, allgemeiner gesagt, ein Bewußtsein von etwas. Etwas anderes aber als das Bewußtseinserlebnis ist dasjenige, dessen wir in dem Erlebnis innewerden oder was wir darin erleben. Und dies Letztere ist z. B. die Trauer.

Wir nehmen nun die Gefühle hier ausschließlich im Sinne der affektiven Gefühle. Das in diesen Gefühlte oder unmittelbar Erlebte nun ist jedesmal eine Zuständlichkeit des Ich. Den Ich-Zuständlichkeiten aber, die den Inhalt der Gefühle ausmachen, ist, wie wir sahen, der Gegensatz der Lust- und der Unlustfärbung wesentlich. Da nun den affektiven Gefühlen jener Gegensatz wesentlich ist, so könnten diese Gefühle auch einfach unter dem Titel »Lust-Unlustgefühle« zusammengefaßt werden; doch nur so etwa, wie sich auch alle Farbenempfindungen unter dem Titel »Hell-Dunkelempfindungen« zusammenfassen ließen. D. h. sowie Farben, auch abgesehen von ihrer Helligkeit und Dunkelheit, diese oder jene Farben sind, z. B. Rot oder Grün, so sind die Gefühle, auch abgesehen von ihrem Lust- oder Unlustcharakter, diese oder jene Gefühle. Im übrigen gibt es zwischen Lust und Unlust ein eigentümliches Gefühl der Gleichgiltigkeit, das nicht etwa mit einfacher Abwesenheit des Gefühles der Lust und der Unlust gleichbedeutend ist: Der Satz, es sei mir gleichgiltig, ob etwas geschieht oder nicht, drückt

dies eigenartige Gefühlserlebnis aus. Dasselbe steht in Parallele zum Bewußtsein der logischen Indifferenz und der Schwebe des Wollens.

In der Frage nach dem Wesen des affektiven Gefühles sind aber, wie in jeder Frage nach einer psychologischen Tatsache, zwei Fragen zu unterscheiden, die phänomenologische Frage und die Frage nach der Herkunft. Jene Frage kann erstlich den Sinn haben: Was erleben wir, wenn wir etwa Freude oder Trauer erleben? Was besagen diese Worte? Davon nun reden wir hier einstweilen nicht genauer. Dagegen interessiert uns in diesem Zusammenhange die Frage: Wie wird das Gefühl erlebt? Und der genauere Sinn der Frage erhellt aus der Antwort: Ein Gefühl, etwa der Freude, pflegt nicht erlebt zu werden als etwas für sich Stehendes, sondern als Gefühl — in unserem Falle der Freude, — an einem Gegenstande. Dabei lasse ich den Gegensatz der beiden Möglichkeiten dahingestellt, daß meine Freude oder Trauer als in dem Wesen der Gegenstände begründet erscheint, oder daß nur meine freudige oder gedrückte Allgemeinstimmung sozusagen auf sie »abfärbt«, während sie selbst ihrer Natur nach ganz andere Gefühle zu erwecken geeignet wären und ein ganz anderes gefühlsmäßiges Verhalten »fordern«.

Wie man sieht, ist hiermit wiederum ein einfaches Charakteristikum dessen, was wir fühlen, im Gegensatz zu dem, was wir empfinden, bezeichnet. Ich empfinde freilich oder sehe das Rot »an« einem Ding, z. B. »an« einer Kirsche. Aber dies »an« hat, wie sofort ersichtlich, einen völlig anderen Sinn, als wenn ich sage, ich habe Freude »an« einer Tat oder die Engel haben Freude »an« einem Sünder, der Buße tut. Im übrigen sage ich ja auch, ich fühle Freude oder Trauer »über«, »angesichts«, »gegenüber« einem Ereignis oder irgendeinem Gegenstande; während ich niemals sage, daß ich rot »über«, »angesichts«, »gegenüber« einem Ding, etwa einer Kirsche, empfinde oder sehe. Mit einem Worte, das Gefühl ist nicht bloß ein Bewußtsein oder Innewerden von etwas, sowie das Empfinden. Sondern es ist jederzeit zugleich das Innewerden einer Art, wie ich auf Gegenstände bezogen bin. Ich fühle, dies besagt immer, ich fühle mich in irgendwelcher Art auf einen Gegenstand gerichtet oder bezogen.

Daß es so sei, dies liegt freilich implizite auch in der oben wiederholten Erklärung: das Gefühl, vielmehr dasjenige, dessen ich in meinem Gefühl inne werde, also das in einem Gefühl Gefühlte, sei jederzeit eine unmittelbar erlebte Zuständlichkeit meiner. Und es liegt ebenso in der früher aufgestellten Behauptung, das Gefühl sei jederzeit eine Weise der unmittelbar erlebten — aktuellen oder potentiellen — Tätigkeit oder Betätigung meiner. Denn ich kann mich gar nicht anders denn als tätig erleben oder fühlen. Und im Tätigsein liegt immer das Bezogen- oder Gerichtetsein auf Gegenstände. Ich kann nicht tätig sein und mich so erleben ohne einen Gegenstand meiner Tätigkeit.

Die Herkunft der Gefühle.

In jedem Falle sind meine Gefühle diese oder jene, je nach dem, was jetzt in mir sich regt und mich beansprucht, je nach dem, was ich jetzt empfinde, wahrnehme, vorstelle, denke, je nach den Gegenständen, denen ich innerlich mich zuwende, oder den Vorgängen, die in mir sich abspielen und die psychische Kraft beanspruchen oder in mir wirksam zu werden tendieren. Andererseits sind meine Gefühle aber auch davon abhängig, was ich bin, oder welche Tendenzen und Disponiertheiten in mir wirksam sind.

Oder wenn wir beides zusammenfassen: Die Frage, welche Gefühle ich jetzt habe, beantwortet sich so oder so, je nach dem Verhältnis, in welchem die beiden Faktoren zueinander stehen: Das einzelne seelische Geschehen, also das einzelne Empfinden, Wahrnehmen, Vorstellen, Erfassen von Gegenständen, das einzelne apperzeptive Tun, mit seinem Anspruch auf die seelische Kraft, oder seinem Anspruch, in der Seele zustande zu kommen oder wirksam zu werden, einerseits, und den in der Seele vorhandenen Tendenzen oder der in ihr vorhandenen Bereitschaft, einem bestimmten seelischen Geschehen die seelische Kraft zuzuwenden oder ein bestimmtes seelisches Geschehen im gesamten seelischen Lebenszusammenhange zur Wirkung kommen zu lassen. Die Gefühle sind die Bewußtseinsreflexe dieses Verhältnisses. Sie sind also nicht Elemente des gesamten seelichen Geschehens, nicht einzelne Wellen in der seelischen Gesamtwellenbewegung, wie etwa die Empfindungen, so daß es Sinn hätte, von »Komplexen von Empfindungen und

Gefühlen« zu sprechen, oder sozusagen ein Stück seelischen Lebens aus Empfindungen und Gefühlen zusammensetzen oder zusammenstücken zu wollen. Man könnte ebensowohl ein Gemälde aus zwei Häusern, zwei Bäumen, vier Stühlen, ebensovielen Menschen und einer Behaglichkeit oder Sehnsucht zusammensetzen wollen. Gefühle sind auch nicht wirkende Kräfte oder Faktoren in mir. Sondern Gefühle sind, wie gesagt, Produkte eines Verhältnisses; sie sind der »Rhythmus«, in dem auf Grund davon eine seelische Wellenbewegung hier oder dort abläuft, oder richtiger: Sie sind das Symptom desselben. Gefühle sind nicht Stücke eines Gemäldes, sondern die Malweise des Künstlers oder der Gesamtton, der Schimmer, die Leuchtkraft usw., die er, sei es im Ganzen, sei es an dieser oder jener einzelnen Stelle, seinem Gemälde zu geben weiß.

Aus dem oben Gesagten aber ergeben sich verschiedene Klassen von Gefühlen. Wir gewinnen dieselben, indem wir die Frage nach jenem Verhältnis oder nach dem Verhältnisse zwischen jenen beiden Faktoren, die für das Gefühl in Betracht kommen, spezialisieren.

Einmal nämlich können unter jenen in »mir« oder in der »Seele« vorhandenen »Tendenzen« der Zuwendung der seelischen Kraft zu einem seelischen Geschehen und der Apperzeption von Gegenständen, die im Wesen der Seele liegenden allgemeinen Tendenzen verstanden sein. Dann lautet jene Frage genauer: Wie verhält sich der Anspruch einer Empfindung, Vorstellung usw. auf die seelische Kraft und das Wirksamwerden im psychischen Lebenszusammenhang, und wie insbesondere verhält sich der Anspruch eines Gegenstandes, apperzipiert zu werden, zu den allgemeinen im Wesen oder in der Natur der Seele liegenden Bedingungen, Tendenzen oder Gesetzmäßigkeiten der Kraftzuwendung und der Apperzeption von Gegenständen?

Die Gefühle aber, die sich ergeben, je nachdem diese Frage so oder so sich beantwortet, nennen wir »Gegenstandsgefühle«. Wir tun dies, weil in diesem Falle die Besonderheit des Gefühles nur dadurch bestimmt sein kann, daß die Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung usw., die in mir die psychische Kraft beansprucht, also psychisch wirksam zu werden tendiert, diese bestimmt geartete ist und nicht eine andere, daß in ihr m. a. W. dieser bestimmte »Gegenstand« oder ein »Gegenstand« von dieser be-

stimmten Art empfunden, wahrgenommen, vorgestellt usw. wird. Etwas anders gesagt: Die Verschiedenheit der Gefühle kann in diesem Falle nur in der Verschiedenheit der Gegenstände, die ich empfinde, wahrnehme, vorstelle, bzw. denen ich betrachtend oder apperzipierend hingegeben bin, begründet sein. Jene »allgemeinen im Wesen der Seele überhaupt liegenden Tendenzen« sind ja natürlich überall vorhanden und jederzeit dieselben. Sie können also keine Verschiedenheit der Gefühle begründen.

Der soeben formulierten Frage tritt aber eine zweite Frage gegenüber. Dieselbe lautet: Wie verhält sich ein psychischer Vorgang, eine Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung oder die Apperzeption eines Gegenstandes zu anderen, gleichzeitigen oder vorangehenden psychischen Vorgängen? D. h. wie verhält er sich zu den in diesen letzteren gegebenen Bedingungen für die Aneignung der psychischen Kraft oder für die Apperzeption des in ihm gedachten Gegenstandes?

Und dazu tritt die dritte Frage: Wie »verhält sich« — im gleichen Sinne — ein psychischer Vorgang zu anderen, schon vorhandenen, möglichen psychischen Vorgängen, d. h. zu den in mir vorhandenen Gedächtnisspuren solcher? — Die Gefühle, in denen sich mir jene zweite und diese dritte Frage beantworten, wollen wir »Konstellationsgefühle« nennen.

Die vierte Frage endlich lautet: Wie verhält sich der gesamte gegenwärtige psychische Lebensablauf zu den in der Natur der Seele gegebenen Bedingungen psychischer Lebensbetätigung überhaupt? Darauf geben die Antwort die »affektiven Zustandsgefühle«, oder die Gefühle meiner gegenwärtigen psychischen Gesamtverfassung.

Gesetz des Lustgefühls.

Fragen wir nun aber zunächst allgemein nach den Bedingungen der Lust und Unlust, richtiger gesagt: der lust- und unlustgefärbten Gefühle, sofern nämlich ihnen diese Färbung eignet. Die allgemeine Regel lautet: Lust begleitet einen psychischen Vorgang in dem Maße, als in der Kraftaneignung oder dem Wirksamwerden desselben, und schließlich in der Apperzeption des in dem Vorgange gedachten Gegenstandes, die Natur der Seele mit den in ihr liegenden Tendenzen der Kraftzuwendung oder Apperzeption zu ihrem

Rechte kommt; oder in dem Maße, als das Zurgeltungkommen des psychischen Vorganges im psychischen Lebenszusammenhang oder die ihm zuteil werdende »Aufmerksamkeit«, den in der Natur der Seele liegenden Bedingungen der Aufnahme eines solchen Vorganges in den psychischen Lebenszusammenhang, oder den darin liegenden Bedingungen der Hinwendung der Aufmerksamkeit auf psychische Vorgänge, und schließlich der Apperzeption von Gegenständen, gemäß ist.

Dies ist nun aber der Fall einerseits in dem Maße, als der Seele zur Aufnahme der Vorgänge oder zur Zuwendung der Aufmerksamkeit durch einen Vorgang Gelegenheit geboten wird, zum andern in dem Maße, als in der eigenen Natur der Seele zu solcher Zuwendung der Aufmerksamkeit und schließlich zur Apperzeption solcher Gegenstände eine Bereitschaft liegt, oder günstige Bedingungen gegeben sind. D. h. die Höhe der Lust unterliegt einer doppelten Bedingung. Die eine ist der Anspruch des Vorganges auf die Aufmerksamkeit oder die Apperzeption, kurz die »Energie« des Vorganges oder der Vorstellung des zu apperzipierenden Gegenstandes. Die andere ist die natürliche Bereitschaft der Seele zu solcher Apperzeption. Die Lust ist um so höher, je größer der Anspruch eines Vorganges, und je größer gleichzeitig in der Seele die Bereitschaft ist, diesem Anspruch zu genügen.

Dagegen ist die Unlust das Bewußtseinssymptom des Gegensatzes zwischen dem die Aufmerksamkeit oder die Apperzeption beanspruchenden Vorgang, und der Bereitschaft der Seele, diesem Anspruch zu genügen. Sie wächst mit der Höhe des Anspruches und dem Mangel der »Bereitschaft«.

Diese »Bereitschaft« ist nun näher zu bestimmen. Hierbei aber fassen wir zunächst speziell die Gegenstandsgefühle ins Auge; genauer die Gefühle der Lust an Gegenständen, oder die Gefühle der Lust, die aus der Apperzeption eines bestimmt gearteten Gegenstandes entspringen.

Und dabei unterscheiden wir wiederum zwischen »Form-« und »Elementar«gefühlen. Wir bezeichnen mit jenem Namen die Gefühle der Lust bzw. der Unlust, die an einem Gegenstand haften um seiner »Form«, d. h. um der Wechselbeziehung oder des »Verhältnisses« seiner Teile willen. Dagegen nennen wir Elementar-

gefühle solche Gefühle der Lust bzw. Unlust, die an einem Gegenstand haften, der für unser Bewußtsein einfach oder ein »Element« ist, z. B. an der einfachen Farbe, dem einfachen Ton usw. Die »Formgefühle« sind darnach nichts anderes als Gefühle der Lust bzw. Unlust, die an komplexen Gegenständen als solchen haften, genauer gesagt an solchen, die, oder sofern sie, durch »Verwebung« für uns zustande kommen. Vgl. S. 154 ff.

Wir haben aber nun ehemals gesehen: Es liegt in der »Natur der Seele« — der Ausdruck kann im Ernst niemanden befremden — die Tendenz, ein zumal gegebenes Mannigfaltiges in ein möglichst inniges Ganzes zu verweben oder möglichst innig zu vereinheitlichen. Und es entspricht der Natur der Seele andererseits die selbständige Erfassung des Einzelnen. S. S 172 ff.

Demgemäß ist von Lust begleitet der ein Mannigfaltiges in sich schließende, komplexe Gegenstand, wenn derselbe vermöge der Einheitsbeziehungen zwischen seinen Teilen oder Elementen und der Beschaffenheit der letzteren dieser doppelten Tendenz der Seele entgegenkommt, d. h. wenn in der Apperzeption des Gegenstandes, ohne Reibung oder Widerspruch, Beides, die Vereinheitlichung und die Besonderung, sich vollziehen kann in einem und demselben Akt. Dies aber ist, wie wir wissen, der Fall in dem Maße, als in dem Mannigfaltigen des Gegenstandes ein alle Teile umfassendes und in sich hegendes Gemeinsames sich heraussondert, und eben dies Gemeinsame in den Teilen des Gegenstandes in klarer, also die Gefahr oder die Tendenz des Ineinanderfließens ausschließender Weise sich differenziert. Vgl. S. 172 f.

Dies »Gemeinsame« wurde schon früher näher bestimmt als ein gemeinsamer Rhythmus des psychischen Geschehens im engeren oder weiteren Sinn, eine gemeinsame Grundform, ein gemeinsames Bildungsgesetz, ein gemeinsamer Grundcharakter. Es kann sich auch darstellen als ein gemeinsamer Grundgedanke, etwa einer Dichtung oder Rede; als ein identisches, alles Einzelne beherrschendes Wollen im Drama; als ein gemeinsames, mannigfache Erkenntnisse in sich schließendes Tatsachengesetz usw. Die Teile des Ganzen stellen sich je nachdem dar als divergierende Ausgestaltungen eines solchen Grundrhythmus, einer solchen Grundform, eines gemeinsamen Bildungsgesetzes, eines Grundgedankens usw.

Ein typischer Fall dieses Gesetzes der Lust ist das Gefühl der Lust angesichts des Zusammenklanges oder der Folge konsonanter Töne. Diese sind, so sahen wir, Differenzierungen eines gemeinsamen »Grundrhythmus« im eigentlichen und engsten Sinn. Ein weniger einfaches, aber vielleicht unmittelbarer einleuchtendes Beispiel für dieses Grundgesetz der Lust bietet der Rhythmus im Großen, d. h. die rhythmische Folge — nicht von Elementen einer Empfindung, sondern von Empfindungen. Auch dieser Rhythmus gefällt, wenn in ihm ein gemeinsamer Grundrhythmus im einzelnen in unmittelbar eindrucksvoller Weise differenziert erscheint.

Aus gleichem Grunde gefällt die regelmäßige geometrische Figur, oder das Bauwerk, in welchem ein gemeinsamer *architektonischer* Rhythmus oder ein durchgehendes Formgesetz im einzelnen in verschiedener und gegensätzlicher Weise sich ausgestaltet.

Von einem gleichartigen Gesichtspunkt aus verstehen wir auch die harmonische Farbenzusammenstellung. Auch hier muß überall ein Gemeinsames der Farbenempfindungsvorgänge statuiert werden, das in den verschiedenen Farben in entgegengesetzter Weise sich ausgestaltet. Allerdings kann dies Gemeinsame hier nur *statuiert*, d. h. *angenommen* werden.

Dies Lustgesetz des »differenzierten Gemeinsamen« muß nun aber von den Formgefühlen übertragen werden auf die *Elementargefühle*. Einen unmittelbaren Hinweis auf diese Übertragung schließen die wohlgefälligen *Klänge* in sich. Diese entstehen, wie wir sahen, indem mehrere Töne, d. h. mehrere Tonempfindungsvorgänge, die einen gemeinsamen Grundrhythmus, nämlich den Rhythmus des Grundtones, in sich tragen, und einfachste, also klarste Differenzierungen desselben darstellen, miteinander verschmelzen, d. h. zu einem Gesamtvorgang innigster Art sich vereinigen, derart daß sie einen einzigen neuen Bewußtseinsinhalt, den Klang, ins Dasein rufen. Dieser Bewußtseinsinhalt ist als solcher, d. h. für das Bewußtsein, einfach, so gut wie der einfache Ton. Der Vorgang aber, der diesem einfachen Bewußtseinsinhalte zugrunde liegt, ist ein solcher, der dem Gesetz des differenzierten Gemeinsamen oder der »apperzeptiven Differenzierung« entspricht. S. S. 172 f.

Ein solcher Vorgang ist aber nach unserer Auffassung auch schon

der einfache Tonempfindungsvorgang. Es differenziert sich in Tonempfindungselemente, die durch Gleichheit und gleiche Art der Folge vereinheitlicht sind.

Und in analoger Weise müssen wir nun schließlich jede einfache Empfindung, die von einem Lustgefühl begleitet ist, denken als einen Vorgang, in welchem ein einheitlicher Rhythmus der seelischen Erregung mehr oder minder reich differenziert ist.

Unser obiges Gesetz der Lust bedarf aber noch einer Ergänzung. Es entspricht der Natur der Seele nicht nur die Vereinheitlichung eines Mannigfaltigen im Sinne des Zusammenschlusses in einem durch das Mannigfaltige hindurchgehenden und in ihm differenzierten Gemeinsamen, sondern auch weiterhin die »Unterordnung« eines Ganzen unter Teile oder Elemente desselben. Dies Gesetz der Unterordnung ist aber im Vergleich mit dem Gesetze des differenzierten Gemeinsamen ein sekundäres. Immerhin scheiden sich Gattungen von lustvollen Objekten grundsätzlich darnach, ob die Teile in dem einheitlichen Ganzen einander koordiniert sind, also nur ein Gemeinsames in den Objekten »herrscht«, oder ob in ihnen zugleich eine solche Unterordnung oder Befassung des Mannigfaltigen unter herrschende Einheitspunkte stattfindet. Man vergleiche etwa den griechischen Tempelbau, in welchem die Differenzierung eines Gemeinsamen die Einheit schafft, mit dem Kuppelbau, bei welchem die Unterordnung des Bauwerkes unter den von der Kuppel übergewölbten Teil zur Einordnung in das gemeinsame Gesetz hinzutritt.

Aber auch das Lustgesetz der »Unterordnung« ist zugleich ein Gesetz der Differenzierung; es ist dies einmal, sofern in der Unterordnung das in den Elementen sich differenzierende Gemeinsame vorausgesetzt ist, zum andern in dem besondern Sinne, daß bei ihm die Lust wächst, wenn das Untergeordnete auch wiederum von dem herrschenden Elemente sich »differenziert« d. h. wenn, und in dem Maße, als unbeschadet der vollkommen sicheren Unterordnung doch zugleich das Untergeordnete möglichste selbständige Bedeutung hat. Es gefällt das »Gleichgewicht« in der Unterordnung; wobei unter dem »Gleichgewicht« eben dies verstanden ist, daß die Selbständigkeit des Einzelnen der Unterordnung ein Gegengewicht bietet. S. S. 173 ff.

Das Gesetz der Differenzierung eines Gemeinsamen und ebenso das Gesetz der Unterordnung, ist, nach Früherem, ein Gesetz der psychischen Kraftersparnis. Je inniger in beiden Fällen die Vereinheitlichung ist, um so mehr mindert sich der Anspruch des Einzelnen und damit des Ganzen auf die psychische Kraft. Dagegen steigert sich der Anspruch auf die psychische Kraft mit der Selbständigkeit des Einzelnen oder der Teile des Ganzen. Sofern letzteres der Fall ist, stimmt jene Forderung des »Gleichgewichtes« überein mit der oben aufgestellten allgemeinen Regel des Lustgefühls, derzufolge auch die Höhe des Anspruches auf die psychische Kraft eine Bedingung der Höhe des Lustgefühles ist. Vgl. S. 319.

Damit erscheint das Gesetz der Lust an Gegenständen einerseits als ein Gesetz der Kraftersparnis, andererseits als ein Gesetz der Beanspruchung psychischer Kraft oder der kraftvollen Betätigung der Seele. Beides faßt sich zusammen in dem Einen: Die Lust wächst mit der Kraftersparnis bei möglichst kraftvoller psychischer Betätigung.

Eine erhöhte Beanspruchung psychischer Kraft ergibt sich aber nicht nur aus der relativen Selbständigkeit der Teile eines komplexen Gegenstandes, sondern es ist eine solche eingeschlossen auch schon in der psychischen Energie, welche die Teile des Gegenstandes an und für sich besitzen. Andererseits erhöht sich der Anspruch auf die psychische Kraft mit dem Umfang des Ganzen. So ist, wenn wir alles zusammenfassen, die Lust an einem Gegenstande bedingt durch die vier Faktoren: durch die psychische Energie des Einzelnen, das in ihm zum Ganzen sich zusammenschließt, durch den Umfang des Ganzen, durch die Differenziertheit, und durch die Einheitlichkeit. Die fundamentalste Bedingung bleibt dabei aber die Einheitlichkeit. Wie mit dem Überwiegen des einen oder des anderen dieser Faktoren zugleich die Lust ihren Charakter ändert, werden wir später sehen.

Unlustgefühle.

Wie das Einheitliche oder in sich Einstimmige, Konsonierende, und zugleich Differenzierte lustvoll, so ist unlustvoll das in sich Widerstreitende oder Dissonierende.

Hierbei ist zunächst folgendes wohl zu beachten: Widerstreit besteht nicht zwischen dem Disparaten, oder dem, was sich fremd ist, sondern auch jeder Widerstreit setzt als Basis, auf welcher er stattfinden kann, ein Gemeinsames voraus. Ein Ton etwa dissoniert nicht mit einem Geschmack oder Geruch, sondern mit Tönen; Farben dissonieren mit Farben usw. Andererseits ist der »Widerstreit«, von dem wir hier reden, wohl zu unterscheiden vom bloßen Gegensatz oder Kontrast. Das Auseinandergehen in Kontraste ist ja die entschiedenste Differenzierung. Und Entschiedenheit der Differenzierung ist vielmehr eine Bedingung der Lust.

Damit nun ist gesagt, worin der unlustvolle Widerstreit bestehen muß. Ein solcher liegt vor, wenn in einem Ganzen nicht ein Gemeinsames sich heraussondert oder verselbständigt, und, unbeschadet seiner Differenzierung durch die Elemente oder Teile, das im Ganzen Herrschende bleibt, sondern wenn das Gemeinsame in dem Einzelnen oder den Teilen, ohne selbständiges psychisches Dasein, stecken bleibt. Dort, beim differenzierten Gemeinsamen, zerlegt sich ein Gleichartiges und zugleich Verschiedenes in ein Moment der vollen Gleichheit und in Momente der deutlichen Geschiedenheit, doch so, daß diese in jenem als Differenzierungen desselben eingeschlossen sind. Beim »Widerstreit« dagegen fließt beides ineinander, doch findet ein Schweben zwischen Gleichheit und Verschiedenheit statt. Dort kann der Forderung der möglichsten Vereinheitlichung und klaren Besonderung nebeneinander und doch in einem einzigen Akte genügt werden; hier widerstrebt der Forderung der Vereinheitlichung die Verschiedenheit, der Forderung der Sonderung der Mangel der klaren Scheidung.

Und hiermit ist zugleich der Grund der Unlust an solchem Widerstreit bezeichnet. Er liegt eben im »Widerstreit« dieser beiden Forderungen. Die Unlust entstammt der Schwebe, d. h. dem Hin- und Hergezogenwerden zwischen beidem. So fordern dissonante Töne als Töne zur vollen Vereinheitlichung auf, und widerstreiten doch derselben als dissonante Töne. Es fehlt ein gemeinsamer, mit sich identischer Grundrhythmus, der sie genügend innig zu vereinheitlichen, und es fehlt die einfache Differenzierung desselben, die sie genügend klar voneinander zu sondern vermöchte.

Hinzuzufügen ist jedoch: Wie der Gegensatz und Kontrast, so kann auch der an sich unlustvolle Widerstreit in die lustvolle Differenzierung des Einheitlichen oder in die differenzierte Einheitlichkeit eingehen, ohne daß damit die Lust in Unlust sich verwandelte. Bedingung ist nur, daß auch dieser Widerstreit dem Moment der Einheitlichkeit genügend sicher sich ein- und unterordnet. Dann wirkt der Widerstreit sogar, indem er das Interesse, d. h. die Inanspruchnahme psychischer Kraft, erhöht, auf die Lust steigernd. Auch darauf kommen wir zurück.

Neben den beiden Möglichkeiten, daß ein Einheitliches oder »Gemeinsames« sich differenziert, und in ihm Gegensätze und schließlich Elemente des Widerstreites dem herrschenden Gemeinsamen sich ein- und unterordnen, und der Möglichkeit, daß das Einheitliche zugleich der vollen Vereinheitlichung und andererseits der klaren Differenzierung sich widersetzt, oder zwischen voller Vereinheitlichung und klarer Sonderung schwebt, steht die dritte Möglichkeit der unterschiedslosen, oder relativ unterschiedslosen, also nicht oder wenig »differenzierten«, aber auch vom Widerspruche gegen die Vereinheitlichung freien Einheitlichkeit. Man denke etwa an die völlig ungegliederte gleichmäßige Folge völlig gleicher Töne oder Taktschläge, und vergleiche diese mit der Melodie einerseits, mit einer Folge schriller Dissonanzen andererseits. Solche Einheitlichkeit steht zwischen Lust und Unlust. Sie schlösse, als Einheitlichkeit, einen Grund zur Lust in sich; aber es fehlt die andere Bedingung: die genügend bestimmte und reiche Differenzierung, und damit die erregende Kraft, die Inanspruchnahme der Aufmerksamkeit oder des »Interesses«. So ist sie gegen Lust und Unlust relativ indifferent. Umgekehrt müssen wir alles Indifferente oder Gleichgültige denken als ein in besonderem Maß ungeschiedenes einheitliches Erlebnis.

Lust, Unlust und psychische Energie.

An die vorstehende Betrachtung der Bedingungen der Lust und Unlust, und zuletzt auch des Gleichgültigen, knüpft sich naturgemäß die Ausfüllung einer Lücke, die wir an früherer Stelle lassen mußten: Es kann uns jetzt die besondere psychische Energie der Vorstellung des Lustvollen, andererseits der Vorstellung des Un-

lustvollen, die wir früher nur als Tatsache hinnahmen, es kann uns überhaupt die Art, wie diese Vorstellungen, und zugleich auch die Art, wie die Vorstellungen des Gleichgültigen in den seelischen Lebenszusammenhang sich einfügen, verständlich werden.

Doch müssen wir zu diesem Ende mit dem obigen folgenden allgemeinen Gedanken verbinden:

Es muß, so wurde ehemals gesagt, eine allgemeine psychische Einheitsbeziehung, ein allen psychischen Vorgängen überhaupt Gemeinsames geben, welches das Hinüberfließen der psychischen Kraft von einem zum anderen Vorgang ermöglicht. Nun wendet sich aber dem Lustvollen die Aufmerksamkeit oder psychische Kraft besonders leicht zu. Und auch diesem fließt sie zu von dem sonstigen psychischen Lebenszusammenhang her. Dies nun setzt voraus, daß eine besondere Einheitsbeziehung bestehe zwischen dem Lustvollen und diesem übrigen psychischen Lebenszusammenhange.

Dies aber führt auf folgende Anschauung: Jenes allem psychischen Geschehen Gemeinsame, so müssen wir annehmen, ist ein qualitativ einheitlicher Grundcharakter oder »Grundrhythmus«; eine qualitativ einheitliche Grundform. Alles psychische Geschehen ist zunächst eine überall in dieser Grundform verlaufende Bewegung.

Diese allem psychischen Geschehen gemeinsame Grundform aber ist in gewissen psychischen Vorgängen nach dieser oder jener Richtung reicher oder weniger reich differenziert, doch immer so, daß sie als diese Grundform ungestört bestehen bleibt. Diese Vorgänge nun sind die lustvollen psychischen Vorgänge.

In anderen psychischen Vorgängen dagegen ist diese Grundform oder dieser »Grundrhythmus« alles psychischen Geschehens zwar in dieser oder in jener Richtung näher bestimmt, entbehrt aber des Reichtums der Differenzierung. Diese relativ undifferenzierten Vorgänge nun sind die indifferenten oder gleichgültigen. Dahin gehören auch die einfachen Empfindungen des Druckes, der Muskelkontraktion, der Gelenkreibung usw., die indifferenten Geschmacks- und Geruchsempfindungen. Sie verhalten sich zu den differenzierten, wie das neutrale Grau, der bloße Helligkeitsgrad, zum Rot oder Grün.

Endlich ist, wiederum in anderen Vorgängen, diese gemeinsame

Grundform mehr oder minder differenziert, aber so, daß in sie durch die Weise der Differenzierung eine Störung ihrer Einheitlichkeit oder ein Widerstreit hineinkommt. Solche Vorgänge nun sind die unlustvollen Vorgänge.

Oder im Bilde gesprochen: Das psychische Leben ist eine Folge von Akkorden mit einem einzigen durchgehenden Grundton. Einige Akkorde sind reich, und in sich und zu diesem Grundtone konsonant. Andere sind arm, oder an ihre Stelle ist ein einziger Ton getreten, der Grundton, oder ein ihm nahe verwandter. Endlich finden sich in jener Folge auch in sich oder zu jenem Grundtone mehr oder minder dissonante Akkorde, oder mit jenem Grundtone mehr oder minder dissonierende Töne.

Aus der obigen Anschauung wird nun auch die verschiedene Weise des Auftretens und Ablaufens der oben unterschiedenen Arten von Vorgängen im psychischen Lebenszusammenhange begreiflich. Jene allgemeine Grundform des psychischen Geschehens oder jener »allgemeine Grundrhythmus« ist dasjenige, in dessen ungestörtem Ablaufe zunächst die »Natur der Seele« zu ihrem »Rechte« kommt. Er ist zugleich dasjenige, was dem Lustvollen die psychische Kraft leicht zufließen läßt. Andererseits ist die mehr oder minder reiche Differenzierung der lustvollen Vorgänge dasjenige, was bei ihnen die »passive Absorptionstendenz« zunächst hintanhält, dann aber auch wiederum eine solche hervorruft, was also einerseits das Heraustreten, dann aber auch wiederum das Zerfließen der lustvollen Vorgänge im allgemeinen psychischen Lebenszusammenhang ermöglicht: Nachdem das Lustvolle die psychische Kraft sich angeeignet hat, wirkt es vermöge der Ungestörtheit, welche jene allgemeine Grundform des psychischen Geschehens in ihm besitzt, auch wiederum auf die Apperzeption desjenigen, was gleichfalls diese Grundform in sich trägt, hin, d. h. es läßt diesem, es läßt mit anderen Worten dem psychischen Lebenszusammenhang überhaupt, seine Kraft wiederum zufließen. Eben damit wird es absorbiert oder vom psychischen Lebenszusammenhang »assimiliert«.

Auch dem Indifferenten fließt die psychische Kraft leicht zu; sie fließt aber vermöge des Mangels der Differenzierung ebenso leicht wieder von ihm ab. Zur »aktiven« gesellt sich hier sofort die »passive« Absorption.

Endlich ist die Störung dieser Grundform oder dieses Grundrhythmus dasjenige, was dem Unlustvollen seine besondere aufdringliche Kraft verleiht. Dabei erinnern wir uns wiederum daran, daß die Einheitsbeziehung zwischen einem Vorgang und dem sonstigen psychischen Leben dasjenige ist, was bei der Kraftaneignung dieses Vorganges zunächst wirkt, dagegen das »Fremde« an dem Vorgange, d. h. dasjenige, was ihn zu dem sonstigen psychischen Leben in Gegensatz stellt, speziell für den Kraftabfluß in Betracht kommt, d. h. auf die Erschwerung desselben hinwirkt.

Das Lustvolle ist also das leicht die psychische Kraft Aneignende und zur psychischen Höhe Gelangende, dann widerspruchslos Assimilierte. Das Indifferente oder Gleichgültige wird ein bloßer Durchgangspunkt für die psychische Kraft. Das Unlustvolle endlich gewinnt minder leicht die psychische Kraft, muß sie dann aber relativ festhalten, weil die Möglichkeit der leichten Assimilation desselben durch den allgemeinen psychischen Lebenszusammenhang fehlt.

Vgl. Ästhetik I, erster Abschnitt. Über Empfindung und Gefühl: »Das Selbstbewußtsein; Empfindung und Gefühl« 1901. Über Gefühle überhaupt: »Das Ich und die Gefühle« in »Psychologische Untersuchungen«, Bd. I, Heft IV.

Kap. XX. Arten der Gefühle.

Gegenstandsgefühle. Lust-, Unlust- und Quantitätsgefühle.

Als eine erste Art von Gefühlen wurden oben die Gegenstandsgefühle bezeichnet. — So nennen wir diejenigen Gefühle, deren Qualität in der Beschaffenheit der apperzipierten Gegenstände, im übrigen in der allgemeinen Natur der Seele begründet liegt. An diese Gegenstandsgefühle soll im folgenden speziell gedacht sein. Wieweit doch das Vorzubringende zugleich allgemeinere Bedeutung hat, ist leicht ersichtlich.

Schon oben — S. 319 u. 323 — ist der Zusammenhang zwischen Lustgefühl und psychischer Größe, d. h. Fähigkeit eines Vorganges, mich in Anspruch zu nehmen, bzw. Quantität des in ihm gedachten Gegenstandes, angedeutet worden. Lust und Unlust sind beide

abhängig von dieser Fähigkeit der Inanspruchnahme, oder von der »Energie« des psychischen Vorganges.

Auch von der Höhe dieser Inanspruchnahme, durch die psychischen Vorgänge aber haben wir ein Gefühl. Wir nennen es das Größen- oder Quantitätsgefühl. Das Lustgefühl, ebenso das Unlustgefühl, ist zugleich oder hat zu seiner anderen Seite ein solches Quantitätsgefühl.

Auch dies Gefühl nun geht auseinander in einen Gegensatz des Positiven und des Negativen; es ist Gefühl des Großen oder Gefühl des Kleinen. Hierbei ist vorausgesetzt, daß in der Seele eine Tendenz besteht, in bestimmtem mittleren Grad in Anspruch genommen zu sein. Was darüber hinausgeht, wird als ein Großes, was dahinter zurückbleibt, als ein Kleines verspürt.

Mehrt sich der Anspruch, den ein psychischer Vorgang an mich stellt oder mehrt sich die »Quantität« des Gegenstandes, so steigert sich die Lust bis zu gewisser Grenze, und gewinnt zugleich in zunehmendem Grade den Charakter der Größe oder des Gewichtigen. Mindert sich der Anspruch, so gewinnt sie einen Charakter des Leichten, Spielenden. Wird jener Anspruch übergroß, so schlägt die Lust in Umlust um. Mindert er sich weiter und weiter, so wird die Lust leer, und verwandelt sich endlich in ein Gefühl des Zuwenig, der Armut, des Leeren, kurz der Unbefriedigung.

Wir müssen aber nun weiterhin einen mehrfachen Quantitäts- oder Größencharakter des Lustgefühles unterscheiden. Zunächst das »Intensitätsgefühl«, oder Gefühl der eigentümlichen Aufdringlichkeit intensiver Empfindungen. Dazu kommt das Gefühl des Breiten, Massenhaften, oder Voluminösen, etwa bei tiefen Tönen, das Gefühl des Spitzen, Dünnen, etwa bei hohen Tönen. Andererseits das Gefühl der Ruhe oder Langsamkeit bei jenen, der größeren Lebendigkeit oder Raschheit bei diesen.

Ein analoges Gefühl der Masse oder Breite — oder des »Vollen« — haben wir auch angesichts der vollen, d. h. obertonreichen Klänge, oder angesichts des räumlich Großen. Daß hier eine wirkliche Masse, Größe, Breite das Gefühl der Masse herbeiführt, läßt schließen, daß es bei den einfachen Tönen sich ebenso verhalte. Dies stimmt damit überein, daß die tieferen Töne breiteren Schallwellen ihr Dasein verdanken. Diese Breite oder Massenhaftigkeit

in den physikalischen Reizen müssen wir, ebenso wie nach früher Gesagtem die rhythmische Verwandtschaft der Schwingungsfolgen konsonanter Töne, irgendwie in den Tonempfindungsvorgängen wiederkehrend denken.

In gleicher Weise steht zweifellos das Gefühl der Ruhe angesichts der tieferen Töne in Zusammenhang mit der langsameren Wellenbewegung, der sie entstammen.

Das Gefühl der Masse wird weiterhin, bei reicherer Differenzierung der psychischen Vorgänge, zum Gefühl der Mannigfaltigkeit, oder des durch Mannigfaltigkeit »Interessanten«, »Reizenden«, lebhafter Erregenden. Diesem Gefühl steht gegenüber das Gefühl des einfach, ruhig, klar Befriedigenden. Ein Beispiel für dies letztere bietet der Klang mit wenigen und tiefen, also zum Grundton und unter sich in hohem Grade konsonanten Obertönen, oder das in einfachen Konsonanzen verlaufende Tonwerk. Bei beiden wächst das »Interesse« oder der »Reiz«, wenn zu den einfachen minder einfache Konsonanzen oder relative Dissonanzen hinzutreten.

Hiermit ist schon der Übergang gemacht zu der Lust, die durch sukzessive Hineinnahme des Störenden, Dissonanten oder des Nichtseinsollenden, des Leidens, der Not, der Verkümmerung, kurz des an sich Unlustvollen, den Charakter der immer stärker gewürzten Lust gewinnt. Diese Lust ist im einzelnen unendlich vielfacher Art. Sie ist etwa das eine Mal Lust am »Pikanten«, ein andermal schmerzlicher Genuß. Schließlich wird, wenn das Unlustgefühl gegenüber dem Häßlichen abgestumpft ist, der Hautgout, das Perverse, das ausgesucht Quälerische zum Mittel der Luststeigerung. Immer ändert sich dabei zugleich der Charakter des Lustgefühles. Zugleich kommt hier freilich leicht der Punkt, wo schließlich die Lust in Unlust, vielleicht in Ekel, umschlägt.

Dazu muß hinzugefügt werden: Auch die Intensität, etwa des Tones, wird, wenn sie sich steigert, schließlich zur unlustvollen Intensität. Ebenso wird das Massenhafte, wenn seine Massenhaftigkeit wächst, schließlich zum unlustvoll Massenhaften; die Raschheit und Lebendigkeit zur beunruhigenden oder verletzenden Raschheit und Lebendigkeit, die Mannigfaltigkeit zur verwirrenden Mannigfaltigkeit, jede Größe zur unlustvollen Übergröße.

Eine weitere Größendimension tritt bei der ästhetischen und

ethischen Lust zu den bisher bezeichneten hinzu, nämlich die Dimension der Tiefe. Jedes ästhetische und ethische Wertgefühl hat einen Charakter des Innerlichen oder des in die Tiefe Gehenden, der es von dem Gefühl der bloß sinnlichen Lust, etwa an einer Geschmacksempfindung, spezifisch unterscheidet. Dieser Gefühlscharakter beruht auf der Tiefe des Persönlichkeitsmomentes, der Tiefe des Menschlichen und menschlich Bedeutsamen, das hier in dem Lustvollen für uns liegt.

Zu der größeren oder geringeren Tiefe gesellt sich endlich die größere oder geringere »psychische Weite«, d. h. das fühlbare Sichausbreiten der Lust an einem Erlebnis in eine mehr oder minder weite, das psychische Gesamterleben erfassende Stimmung.

Mit der Tiefe verbindet sich die Größe in dem ästhetisch und ethisch Großen. Dies ist das Erhabene. Erhaben ist die Kraft, der Reichtum und die innere Freiheit der Persönlichkeit, und dasjenige, woran wir dergleichen finden, oder in das wir dergleichen einfühlen. Erhaben ist dasjenige, das, indem wir es erleben oder miterleben, uns erhebt.

Doch auch hier vollzieht sich, indem die Größe ins Übermaß wächst, ein Übergang von Lust in Unlust. Das Erhabene wird zum Überwältigenden, Bedrückenden, Furchtbaren usw.

Mischgefühle.

Alle die Übergänge von Lust in Unlust, von denen im obigen die Rede war, — durch Steigerung der Größe, der Intensität, der Mannigfaltigkeit usw., vor allem durch den Hineintritt des Widerstreits, überhaupt der Bedingungen der Unlust, in das Lustvolle — geschehen nicht durch eine Indifferenzzone, oder auch nur durch einen Indifferenzpunkt hindurch, sondern durch sukzessive Unlustfärbung der Lust, bis schließlich die Unlust überwiegt: also durch ein Lust-Unlust oder ein Unlust-Lustgefühl hindurch.

Diese Lust-Unlust- oder Unlust-Lustgefühle sind eigenartig neue Gefühle. Sie können Gefühlsmischungen oder Gefühlsverwebungen heißen. Sie sind einheitliche Gefühle, in denen aber, unbeschadet ihrer Einheitlichkeit, beides, Lust und Unlust, als »Partialgefühl« nebeneinander steht; so etwa, wie Grün-gelb eine

einheitliche Farbe ist, die doch das Grün und Gelb in sich unterscheiden läßt.

Für alle solche Gefühlsmischungen gilt die Regel: Bedingungen der Unlust, in die Bedingungen der Lust aufgenommen, und in sie eingeordnet, und mit ihnen unmittelbar vereinheitlicht, beleben innerhalb gewisser Grenzen, soweit nämlich die Einordnung zugleich eine genügend sichere Unterordnung jener unter diese ist, die Lust, geben ihr aber zugleich ein eigenes Gepräge; je nachdem ein Gepräge des Reizenden, des Gewürzten, des Scharfen, des Gepfefferten, schließlich des Quälenden. In dem Maße aber, als dies Unlustmoment sich steigert und verselbständigt und das Lustmoment verschlingt, nähert sich das Lustgefühl der reinen Unlust.

Als besondere Arten solcher Mischgefühle seien erwähnt das Gefühl der Rührung, der Wehmut, endlich vor allem das Gefühl des Humors und der Tragik. Im Humor verbindet sich das Negative der Komik, in der Tragik das Negative des Leidens, mit dem positiv Wertvollen der Persönlichkeit, die komisch »vernichtet«, bzw. die vom Leiden betroffen wird, zu einem einheitlichen Lust-Unlust-Akkord, in welchem aber das menschlich Wertvolle, durch den Gegensatz zu jenem Negativen in seiner Eindrucksfähigkeit gesteigert, den herrschenden Grundklang bildet[1].

Konstellationsgefühle.

Den Gegenstandswertgefühlen stellten wir oben zur Seite und gegenüber die Konstellationsgefühle. Dieselben können auch, je nachdem sie positiven oder negativen Charakter haben, als »Heim- und Fremdgefühle« bezeichnet werden. Solche ergeben sich zunächst aus den Beziehungen der psychischen Vorgänge zu den gleichzeitigen und vorangehenden Vorgängen, bzw. zu den in diesen gegebenen Bedingungen für die Kraftaneignung und Apperzeption. Dabei ist speziell an die Bedingungen gedacht, wie sie in den Assoziationen vorliegen. Der Fortgang von Vorgang zu Vorgang in den Bahnen, welche die Assoziationsgesetze vorschreiben,

---

[1] S. »Komik und Humor. Eine psychologisch-ästhetische Untersuchung«. Hamburg und Leipzig 1898. Vgl. auch »Der Streit über die Tragödie«. Ebenda 1891.

ergibt die Heim-, das Heraustreten aus ihnen, oder der Gegensatz zu dem, was sie vorschreiben, die Fremdgefühle. Jene sind an sich betrachtet lust-, diese unlustgefärbt. Dies hindert doch nicht die Eigenart dieser Gefühle. Dieselbe bleibt bestehen, auch wenn um der eigenen Beschaffenheit der Erlebnisse willen diese Färbung durch die gegenteilige ersetzt wird.

In diesen Zusammenhang gehört zunächst das Gefühl der Ähnlichkeit und der Unähnlichkeit. Ich meine damit das Gefühl der Leichtigkeit und Natürlichkeit beim Fortgang von Erlebnissen zu ähnlichen, und das gegenteilige Gefühl, der Hemmung, Zumutung, Reibung, beim Fortgang von einem Erlebnis zu völlig andersgearteten Erlebnissen.

Dem ersteren dieser Gefühle verwandt ist das Gefühl der Befriedigung, wenn das Erwartete oder Erstrebte eintritt. Es ist ein Gefühl der Lösung der Spannung, des Beruhigtseins. Dabei denke ich auch an die Befriedigung oder Beruhigung, die sich ergibt, wenn ein unerwartetes oder »passiv« erstrebtes Unangenehmes eintritt, wenn etwa ein unerfreuliches Ereignis, das erst nur drohte, mir zur Gewißheit wird. »Befriedigung« ist also keineswegs ohne weiteres mit Lust gleichbedeutend, obgleich das Wort ein an sich lustgefärbtes, im übrigen ein eigenartiges Gefühl, bedeutet. Bei der Befriedigung des Wollens ist, wie wir schon sahen, zu unterscheiden die »spontan« und die »rezeptiv« bedingte Befriedigung. Dies ist die Befriedigung aus dem Mirzuteilwerden des Erstrebten ohne mein Zutun, jenes die Befriedigung am Gelingen oder Vollbringen. S. S. 263ff.

Das Gefühl des ungehinderten Fortganges vom Wollen zum Gelingen oder Vollbringen, lediglich durch eigene Tätigkeit hindurch, — sei es, daß dieser Fortgang unmittelbar erlebt ist, sei es, daß ich nur weiß, er würde stattfinden — ist das Gefühl des Könnens; das Gefühl des am Fortgang verhinderten, also stehenbleibenden Wollens ist das Gefühl des Nichtkönnens. Beide sind wohl zu unterscheiden von den »logischen« Bewußtseinserlebnissen der objektiven Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit. Diese sind nicht affektive Gefühle sondern Forderungserlebnisse.

Den Gegensatz zum Gefühl der Befriedigung bildet einerseits das Gefühl des unbefriedigten Verlangens, andererseits das

Gefühl der Enttäuschung. Jenem steht in anderer Richtung gegenüber das Gefühl des Überdrusses, das sich einstellt, wenn meine Aufmerksamkeit gewaltsam zu einem Gegenstand hingelenkt und dabei festgehalten wird, der Gegenstand aber einer passiven Absorptionstendenz verfallen ist, also die Aufmerksamkeit natürlicherweise von ihm sich abzuwenden tendiert.

Besondere Arten des Fremdgefühls sind die Gefühle, die entstehen, wenn ein Erlebnis von dem vorangehenden oder im Momente seines Eintretens in mir sich abspielenden psychischen Lebenszusammenhange nicht vorbereitet ist. Dasselbe ist ein Gefühl des Schrecks, wenn das Erlebnis mit der Unvorbereitetheit eine größere Eindrucksfähigkeit verbindet. Das Schreckgefühl ist das Gefühl der plötzlichen und starken Inanspruchnahme der psychischen Kraft seitens eines Erlebnisses. An die Stelle des Schreckgefühls tritt das Gefühl der Überraschung, wenn das Moment der Fremdheit überwiegt; das Gefühl des Erstaunens, wenn ich auf die Größe oder das Gewicht des Erlebnisses nicht vorbereitet bin. Ich kann überrascht sein durch das unerwartet Große, wie durch das unerwartet Kleine. Das Erstaunliche aber ist das unerwartet Große. Alle diese Gefühle können wiederum lust- und unlustgefärbt sein. Ebendadurch sind sie von den reinen Lust- und Unlustgefühlen deutlich unterschieden.

In diesen Zusammenhang gehört auch das Gefühl der Komik[1]. Dasselbe entsteht, wenn ich auf die Erfassung eines relativ Großen, Gewichtigen, Eindrucksvollen, vorbereitet bin, und ein relativ Nichtiges plötzlich an seiner Stelle erlebt wird, oder wenn Eines und Dasselbe, das ich erfaße oder »apperzipiere«, erst als gewichtig erscheint, oder als ein solches sich gebärdet, und dann plötzlich als nichtig sich darstellt. Es entsteht in jedem dieser beiden Fälle aus dem Übergewicht des zur Auffassung eines Erlebnisses bereitgestellten psychischen Kraftquantums über den Anspruch, den das Erlebnis seiner Natur nach an die psychische Kraft zu stellen vermag. Die »Bereitstellung« ist gegeben in jener Erwartung eines Großen bzw. in jener Art des Komischen, zunächst als ein Großes zu erscheinen. Das Übergewicht der bereitgestellten Kraft über

[1] Genaueres hierüber in »Komik und Humor. Eine psychologisch-ästhetische Untersuchung«. Hamburg und Leipzig 1898.

den erhobenen Anspruch ermöglicht eine besonders leichte oder spielende Auffassung des fraglichen Erlebnisses. In dieser liegt der Grund für die eigentümlich leichte, heitere oder »lustige« Lust am Komischen. Andererseits ergibt sich aus der Enttäuschung, die das komische Erlebnis jederzeit in sich schließt, ein Moment der Unlust, das sich steigern und die Lust überwiegen kann. Auch das Gefühl der Komik ist darnach ein Mischgefühl, nämlich aus heiterer Lust und Unlust der Enttäuschung. Dabei kann je nachdem das eine oder das andere »Partialgefühl« überwiegen.

Die »objektive Komik« ist die Komik der Dinge und Geschehnisse und dessen, was sie sind oder zu sein beanspruchen. Sie kommt zustande, indem ein solcher Anspruch in unseren Augen plötzlich zergeht. Die subjektive Komik, oder der Witz, ist die Komik der Zeichen, sofern sie etwas bezeichnen, »meinen«, bedeuten, zu verstehen geben; sie ergibt sich aus dem Gegensatz des wirklichen oder scheinbaren Gewichtes und der scheinbaren oder wirklichen Gewichtslosigkeit der Bedeutung von Worten, Gebärden, Handlungen, aus dem plötzlichen Umschlag des Eindruckes eines Sinnes in den Eindruck des Mangels eines solchen. Die naive Komik endlich erwächst aus dem Gegensatz des Wertes, den Worte, Gebärden und Handlungen haben, indem ich sie vom »Standpunkte« der naiven Persönlichkeit, und ihrer Nichtigkeit und insbesondere Unvernünftigkeit, wenn ich sie von meinem eigenen, wirklich oder vermeintlich überlegenen Standpunkt aus betrachte.

Zum Ganzen des komischen Affektes gehört schließlich noch das Hin- und Hergehen zwischen Stauung und Lösung. Daß das Komische in dem Zusammenhang, in dem es auftritt, ein Fremdes ist, bedingt die Stauung. Diese entlädt sich auf das Komische. Aber das Komische lenkt die Aufmerksamkeit, da es dieselbe vermöge seines geringen Gewichtes nicht festhalten kann, besonders leicht zurück auf dasjenige, an dessen Stelle es trat. Damit beginnt das Spiel von neuem. Allmählich aber wird das Komische in mir »heimisch«; es wird ein zum Gewichtigen psychologisch Zugehöriges. Damit ist dem komischen Affekt der Boden entzogen.

Aus der Beziehung der Erlebnisse zu den in mir vorhandenen Gedächtnisspuren oder Gedächtnisdispositionen entsteht das Gefühl der Bekanntheit und der Neuheit. Jenes ist ein eigentümliches Gefühl der Erleichterung der Kraftaneignung oder Apperzeption, das entsteht, indem die Gedächtnisspuren von gleichartigen Erlebnissen der Kraftaneignung eines Erlebnisses oder der Apperzeption des erlebten Gegenstandes, gewissermaßen »von unten« zu Hilfe kommen. Es ist zugleich ein mehr oder minder bestimmtes oder unbestimmtes Bewußtsein, daß dergleichen schon einmal erlebt wurde. In letzterem liegt ein Erinnerungsurteil. Aber von diesem verschieden ist jenes Gefühl. Das Gefühl der Neuheit andererseits ist das Gefühl aus dem Gegensatze des jetzt Erlebten zu dem, was sonst erlebt wurde.

Was wir erleben, ist uns nun jederzeit schon in gewissen Teilen, in jedem Fall in seinen Elementen, und es sind uns die Weisen der Verbindung, die »Relationen« bekannt. Das Gefühl der Neuheit kann sich also, da wo es sich einstellt, nur ergeben aus dem Umstande, daß die Elemente sonst zu anderen Komplexen verbunden waren. Gesetzt aber nun, diese Komplexe, genauer, die Gedächtnisspuren derselben, wirken jetzt in dem neuen Erlebnis nicht als solche mit, d. h. sie wirken nicht der Auffassung des neuen Erlebnisses entgegen, so entsteht ein irrtümliches Bewußtsein der Bekanntheit. Dies Bewußtsein ist also eine Dissoziationserscheinung; ein Ergebnis der Unwirksamkeit der Einheitsbeziehungen, welche die Elemente dieser Komplexe aneinander binden, und sie zu dem neuen Erlebnis in Gegensatz stellen.

Und gesetzt, ein Gegenstand ist mir bekannt geworden, aber die Gedächtnisspuren der gleichartigen Erlebnisse, die das Gefühl der Bekanntheit bedingen, bleiben außer Wirkung; dagegen treten in Wirkung Gedächtnisspuren aus der Zeit, ehe mir der Gegenstand bekannt war, es ist mit anderen Worten eine jener »Amnesien« eingetreten, die sich auf die jüngere, aber nicht auf eine frühere Vergangenheit beziehen. Dann kann Bekanntes abnormerweise als fremd oder neu erscheinen. Und dies muß der Fall sein, wenn überhaupt die Gedächtnisspuren des früher Erlebten durch das gegenwärtige Erlebnis nicht in Mittätigkeit gezogen werden.

In der Bekanntheit liegt ein Grund zum Lustgefühl. Aber das

Bekanntheitsgefühl kann ebensowohl mit Unlust an dem bekannten Gegenstand Hand in Hand gehen. Es ist also nicht an sich ein Lustgefühl. Ebenso ist das Fremdheitsgefühl nicht an sich ein Unlustgefühl, sondern beide sind wiederum eigenartige Gefühle.

Zu den Heim- und Fremdgefühlen, von welchen hier die Rede ist, gehören auch manche der »psychologischen Intellektualgefühle«, der Gefühle des Ablaufes der intellektuellen Tätigkeit; also vor allem das befreiende Gefühl der subjektiven Gewißheit, das beengende Gefühl der subjektiven Ungewißheit, des Schwankens, des Zweifels, das Gefühl der Befriedigung, wenn eine Frage sich beantwortet, der Unbefriedigung, wenn die Antwort nicht zu finden ist.

Man beachte, daß auch solche Gewißheit und Ungewißheit, solches Finden der Antwort auf eine Frage, oder solches Nichtfinden derselben, je nach der Beschaffenheit der »Gegenstände«, um die es dabei sich handelt, lust- und unlustgefärbt sein kann. Daraus erhellt wiederum die Eigenart dieser Gefühle im Vergleich zu Lust und Unlust.

Allgemeine Zustandsgefühle.

Den Konstellationsgefühlen treten die allgemeinen Zustandsgefühle als eine neue Gruppe zur Seite.

Diese sind wiederum unendlich mannigfach. Jede eigenartige Weise des psychischen Lebenslaufes bedingt eine andere Weise dieses Gefühles oder dieser Art, wie mir zumute ist. Doch können gewisse allgemeine Möglichkeiten herausgehoben werden.

Ich fühle mich anders, wenn ich innerlich konzentriert, etwa in einem einzigen Gedanken oder Wollen zusammengefaßt, als wenn ich innerlich zerteilt bin. Ich fühle mich anders, wenn mein gesamtes psychisches Leben frei, leicht, als wenn es schwer, gedrückt, gehemmt, träge, abläuft. Ich fühle mich ebenso anders, wenn ich stark, als wenn ich nur wenig von dem, was ich erlebe oder vorstelle, in Anspruch genommen bin; anders in der inneren Ausfüllung, als in der inneren Leere.

Ein ausgeprägtes Gefühl der letzteren Art ist die Langeweile. Sie ist ein Unlustgefühl aus dem Widerstreit zwischem dem Bedürfnis intensiver psychischer Betätigung und dem Mangel der

Anregung dazu, bzw. der Unfähigkeit, mich dazu anregen zu lassen. Damit geht zugleich Hand in Hand der Mangel der Konzentration; Langeweile ist auch ein interesselos Hin- und Hergehen.

Der Grund der allgemeinen Weisen des psychischen Lebensablaufes, die in solchen allgemeinen Zustandsgefühlen sich kundgeben, liegt in erregenden oder lähmenden Nachwirkungen einzelner Erlebnisse, oder in — psychologisch nicht weiter rückführbaren — Steigerungen oder Lähmungen der Energie der einzelnen Vorstellungen bzw. der Energie oder Funktionsfähigkeit der Einheitsbeziehungen zwischen denselben, oder in körperlichen Zuständlichkeiten, die in einer psychischen Gesamtzuständlichkeit sich spiegeln.

Gefühle, sagte ich oben, erscheinen jedesmal auf einen Gegenstand bezogen; ich begründe diesen Satz an dieser Stelle durch den Hinweis darauf, daß in jedem Augenblicke meines bewußten Lebens ein Gegenstand von mir apperzipiert ist. Jedesmal ist dann das Gefühl, das ich in der Apperzeption dieses Gegenstandes erlebe, eben damit auf denselben bezogen. Es kann also kein Gefühl geben, das nicht in dem Momente, wo es erlebt wird, auf einen Gegenstand bezogen erscheint. Es sind demnach auch die Konstellations- und Zustandsgefühle, indem ich sie erlebe, auf einen Gegenstand bezogen. Im Schreckgefühl etwa erscheint mir unmittelbar ein Gegenstand als das mich Erschreckende. Das Gefühl der Heiterkeit besteht darin, daß mir beliebige Gegenstände als lustvoller erscheinen als sonst. In der rückschauenden Betrachtung aber, und erst in dieser, erkenne ich solche Gefühle als nicht in den Gegenständen, auf welche sie bezogen erscheinen, begründet, sondern als begründet in der Konstellation bzw. in dem allgemeinen psychischen Zustand. Ich erkenne sie als solche, indem ich nun die Gegenstände als solche apperzipiere und von der Konstellation oder der allgemeinen Zuständlichkeit innerlich mich frei mache, oder indem ich sie in anderen Konstellationen bzw. allgemeinen Zuständlichkeiten betrachte. Indem ich also diese Gefühle als Konstellationsgefühle bezeichne, bezeichne ich sie nicht als dasjenige, als was sie mir unmittelbar erscheinen, sondern als dasjenige, als was ich sie in rückschauender Betrachtung erkenne.

Vgl. außer den schon in Fußnoten erwähnten Schriften: Ästhetik I, sechster Abschnitt.

Kap. XXI. Selbstgefühl und »Wert«.

Die Selbstgefühle.

Kehren wir zurück zu den Gegenstandsgefühlen. Ihr Gegenstand kann zweierlei Art sein. Erstlich ein Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung. Dann nennt man wohl auch die darin begründeten Gefühle, nach dem Muster des »ledernen Handschuhmachers« oder des »messingnen Schlüssellochs«, sinnliche Gefühle. Natürlich ist in diesem Falle nicht das Gefühl selbst »sinnlich«, sondern eben die Wahrnehmung oder ihr Gegenstand.

Die zweite Möglichkeit ist diese: Der Gegenstand der Gegenstandsgefühle ist das Ich, sei es das eigene oder das fremde Ich. Diese Gefühle dürfen wir Selbstgefühle, oder besser Persönlichkeitsgefühle nennen, und zwar jenachdem Eigengefühle oder objektivierte Selbstgefühle, bzw. Eigenpersönlichkeits- oder Fremdpersönlichkeitsgefühle. Dieselben ergeben sich einerseits in der Erfassung und Betrachtung des eigenen Ich und seiner wirklichen oder möglichen Betätigungsweisen, sei es, daß ich auf mich hinblicke so wie ich jetzt unmittelbar bin, sei es, daß diese Erfassung in der Erinnerung geschieht, und in diesem Sinne »mittelbarer« Natur ist. Sie ergeben sich andererseits in der Erfassung und Betrachtung des fremden Ich und seiner Zuständlichkeiten und Betätigungsweisen. Wie man weiß, kann diese nur auf Grund der Betrachtung der fremden Lebensäußerungen stattfinden.

Dabei aber erinnern wir uns des allgemeinen Gesetzes: Inneres oder Psychisches, von dem ich weiß und das ich betrachte, tendiert in der Gegenwart von mir erlebt zu werden. Mit Rücksicht auf das vergangene eigene Innere heißt dies: Meine eigene Vergangenheit ist nicht nur vergangen, sondern sie ist zugleich, sofern ich davon weiß und in dem Maße, als ich sie mir »vergegenwärtige«, zunächst der Tendenz nach, unmittelbare Gegenwart. Daneben aber stellen wir gleich das Grundgesetz der »altruistischen« Gefühle oder der Fremdpersönlichkeitsgefühle: Jedes fremde innere Verhalten, von dem ich weiß und in das ich mich »versetze«, ist der Tendenz nach in mir.

In jedem Falle fragt es sich nun aber, ob das betrachtete eigene

oder fremde Ich, bzw. ob jenes Eindringen meiner Vergangenheit in meine Gegenwart oder das Eindringen des fremden psychischen Verhaltens in mein eigenes Erleben, oder ob die darin liegende »Zumutung«, im Einklang oder im Mißklang steht mit meinem eigenen gegenwärtigen Tätigkeits- und Lebensbedürfnis. Je nachdem habe ich ein Gefühl der Lust oder der Unlust oder habe ich ein lust- oder unlustgefärbtes Gefühl. Das Gefühl der Lust nennen wir in diesem Falle auch Gefühl der Billigung, des Stolzes, der Achtung, das Unlustgefühl Gefühl der Mißbilligung bzw. der Scham oder Reue.

Und es fragt sich insbesondere — eine mit der obigen keineswegs identische Frage — ob das eigene oder fremde Verhalten, von dem ich weiß, und das in mein eigenes gegenwärtiges Erleben eindringen will, im Einklang oder im Widerstreit ist mit dem Gesetze oder der Norm der Vernunft, mit dem absoluten »du sollst«, das in mir laut wird. Das Bewußtsein von diesem Einklang oder Widerstreit ist die sittliche Billigung oder Mißbilligung.

Das Gesetz der Vernunft aber, das hier in Frage steht, ist kein anderes als das schon erwähnte Identitätsgesetz oder Gesetz der Gesetzmäßigkeit. S. S. 203. Dies sagt ganz allgemein: Verhalte dich gesetzmäßig; nur das gesetzmäßige Verhalten, oder dasjenige, das gesetzmäßig sein kann, ist giltig oder ist recht. Von ihm ist das spezifisch logische Identitätsgesetz oder die speziell für den Verstand geltende Norm der Gesetzmäßigkeit nur ein besonderer Fall. Jenes Gesetz lautet in seiner Einschränkung auf das Gebiet des Verstandes: Denke, d. h. urteile gesetzmäßig; nur das gesetzmäßige Urteilen ist giltig oder ist »wahr«, kurz, ist Erkenntnis. Das gesetzmäßige Denken aber ist das Denken, das allgemein, d. h. solange der Gegenstand über welchen gedacht wird, der gleiche ist, festgehalten werden kann. Es ist das Denken nach widerspruchslos festhaltbaren Gesetzen. Und so ist das gesetzmäßige Verhalten überhaupt das Verhalten nach widerspruchslos festhaltbaren Gesetzen; oder es ist das Verhalten, dessen Maxime von mir zum allgemeinen Gesetz gemacht werden, oder das einem allgemeinen Gesetz meines Verhaltens sich unterordnen kann. Und das gesetzmäßige praktische Verhalten insbesondere ist das Wollen und die Willenstätigkeit, deren Maxime ich mir zum allgemeinen Gesetz mache und machen kann.

Der Begriff des Wertes.

Jedes Gefühl der Lust oder Unlust »an etwas«, oder jedes lust- oder unlustgefärbte Gegenstandsgefühl, schließt, wenn es in einem Gegenstande nicht nur begründet ist, sondern als darin begründet erkannt wird, ein Urteil in sich. Dasselbe besteht eben in dem Bewußtsein, der Gegenstand begründe meine Art der inneren Zuwendung, meine Weise, ihm gegenüber mich zu betätigen oder auszuleben, er habe seiner Natur nach einen Anspruch darauf oder fordere sie.

Solche Urteile nun kann man zunächst allgemein Werturteile nennen. Werturteile sind das Bewußtsein, ein Gegenstand habe einen Wert. Daß aber ein Gegenstand einen Wert hat, dies heißt, daß er seiner Natur zufolge eine Wertung, ein bestimmtes inneres Verhalten zu ihm, eine bestimmte Betätigungsweise ihm gegenüber, fordere oder begründe.

Ein solches Werturteil aber »gilt«, wenn das Verhalten zu dem Gegenstande, die Betätigungsweise ihm gegenüber, giltig oder recht oder sittlich ist, d. h. mit der Vernunftnorm in Einklang steht. Erst dann aber, wenn das Werturteil einem Gegenstande gegenüber giltig ist, hat der Gegenstand nicht nur für mich, sondern in sich selbst, als dieser Gegenstand, oder objektiver Weise den Wert, den ich ihm zuerkenne; erst unter dieser Voraussetzung hat er nicht nur scheinbar, sondern »in Wahrheit« diesen Wert.

Es bemißt sich also der wahre oder objektive Wert eines Gegenstandes nach dem Rechte meines Wertens, meiner Hingabe an ihn, meiner geistigen Aneignung desselben, meines Lebens oder Michauslebens in dem Gegenstande; er bemißt sich nach der Bedeutung oder dem »Werte«, der dieser meiner Lebensbetätigung in der gesetzmäßigen Einheit und Ordnung aller möglichen Lebensbetätigungen zukommt.

Der Wert meiner Weise der Lebensbetätigung ist somit der Grundwert aller Werte oder ist der Wert im eigentlichsten Sinne des Wortes. Alle Werte überhaupt lassen sich auf ihn zurückführen. Und insbesondere auch alle Gegenstände haben Wert einzig und allein, sofern sie eine wertvolle Weise meiner Betätigung begründen, ermöglichen, ihrem Wesen nach fordern.

Auch sinnliche Gegenstände, so schien es oben, sind wertvoll,

wenn sie lustvoll sind, oder die lustvolle Hingabe begründen. Jetzt sagen wir richtiger, sie sind in solchem Falle »angenehm«. Und solcher Annehmlichkeit setzen wir jetzt aufs bestimmteste den »Wert« entgegen. »Wert« ist immer nichts anderes als Persönlichkeitswert. Unbedingten oder primären Wert hat, oder Wert in sich selbst, kurz Eigenwert, hat die Persönlichkeit, in dem Maße als sie positive Persönlichkeit ist, und alles, was ein Wertvolles der Persönlichkeit in sich schließt. Abgeleiteten Wert hat, was einem solchen dient, und sofern dies der Fall ist. Auch das im übrigen bloß Angenehme nun kann solchen abgeleiteten Wert in sich tragen.

Unter Voraussetzung dieses Begriffes des Wertes aber sind »Wertvoll« und »Ethisch wertvoll« gleichbedeutende Begriffe. »Ethischen« Wert, und zwar je nachdem ethischen Eigenwert oder abgeleiteten ethischen Wert, hat an sich alles das, was und sofern es eine aktuelle oder potentielle Tätigkeit, ein Leben oder eine Lebensmöglichkeit, in sich schließt oder irgendwie eine solche ins Dasein zu rufen vermag.

Auch die ästhetischen Werte sind an sich ethische Werte. Sie sind die Werte des Inhaltes des ästhetischen Objektes. Dieser Inhalt aber ist, allgemein gesagt, Tätigkeit und Tätigkeitsmöglichkeit, Leben und Lebensmöglichkeit.

Man beachte aber hier: Ästhetische Werte sind ethische Werte »an sich«; oder beide fallen zusammen ihrer Art nach. Beide Werte sind gleicherweise Persönlichkeits- oder Lebenswerte. Aber ethische und ästhetische Werte sind nicht bloß Werte von bestimmter Art; sondern zugleich solche, die bei einer besimmten Art der Betrachtung mir zum Bewußtsein kommen. Und ethische und ästhetische Betrachtung stehen zueinander in vollem Gegensatz. In der Natur der ethischen Betrachtung liegt es, daß sie ihren Gegenstand nicht »an sich« betrachtet, sondern ihn hineinstellt in den Zusammenhang aller Werte und aller in der Welt der Wirklichkeit zu verwirklichenden Zwecke. Und ethischen Wert nun hat, was in solcher Betrachtung als wertvoll erscheint. Ethischen Wert, so können wir dies auch ausdrücken, hat das, was im widerspruchslosen System aller Werte, d. h. aller möglichen Lebensbetätigungen als wertvoll sich behauptet.

Absoluten ethischen Wert und damit absoluten Wert überhaupt hat die volle d. h. absolut starke, reiche oder allseitige, und in sich einstimmige oder freie, also die alles Leben und alle Lebensmöglichkeiten in der Welt in absoluter Kraft und Fülle, zugleich in absoluter Einstimmigkeit und Freiheit in sich schließende Persönlichkeit. Solchen absoluten Wert kann aber nie die einzelne Persönlichkeit haben, sondern nur die Persönlichkeit. Die einzelne Persönlichkeit hat Wert und »unbedingten« Wert, sofern sie diese in sich verwirklicht.

Dagegen ist die ästhetische Betrachtung diejenige, welche von der Wirklichkeitsfrage und jeder Art der Einfügung in den Wirklichkeitszusammenhang absieht und nur die Frage stellt, was oder wie beschaffen der betrachtete Gegenstand sei und was in ihm für solche rein qualitative Betrachtung liege. Zugleich aber betrachtet die ästhetische Betrachtung das an sich ethisch Wertvolle, das den Inhalt des wertvollen ästhetischen Objektes ausmacht, wiederum, obzwar in anderem Sinne, nicht »an sich«. Dasselbe existiert vielmehr für sie nur, sofern es in einem Sinnlichen »erscheint«, d. h. in dasselbe ästhetisch eingefühlt ist, während die ethische Betrachtung unmittelbar auf das ethisch Wertvolle, das »Leben und die Lebensmöglichkeiten«, geht. Und ästhetische Werte sind Werte, die unter Voraussetzung dieser Betrachtung für mein Bewußtsein Gegenständen eignen. Insofern ist auch wiederum zwischen ästhetischen und ethischen Werten ein absoluter Gegensatz.

Das Gesetz, nach dem die giltigen Werte gewonnen werden, ist dasselbe, nach welchem die giltige Verstandeserkenntnis gewonnen wird, nämlich das Gesetz der Identität oder der Gesetzmäßigkeit. Dasselbe fordert, wie sein Name sagt, Identität oder Gesetzmäßigkeit, d. h. es fordert eben jene Einstimmigkeit, nämlich die Einstimmigkeit des Ich in allen möglichen Weisen der Betätigung seiner selbst mit sich selbst. Es fordert ein solches Verhalten oder ein solches »sich Ausleben« des Ich, daß dasselbe allzeit, und unter Voraussetzung der vollsten geistigen Aneignung alles dessen, und der vollsten Hingabe an alles das, an was überhaupt das Ich sich hinzugeben vermag, mit sich selbst einstimmig sein

könne. Diese Einstimmigkeit mit sich selbst ist gleichbedeutend mit innerer oder sittlicher Freiheit.

Sofern aus dem Werten, und der wertenden Hingabe, das Wollen unmittelbar entspringt, ist dies Gesetz, wie ein Gesetz der Gesetzmäßigkeit des wertenden Geistes, zugleich ein Gesetz der Identität oder Gesetzmäßigkeit des Ich in allen seinen irgend möglichen Willensakten. Dieses Gesetz spricht in seiner Weise Kants »oberstes Sittengesetz« aus.

Wir erkannten im früheren Zusammenhange das Gesetz der Identität des Ich als Weltgesetz, d. h. als Gesetz der Wirklichkeit. Jetzt erscheint uns dasselbe als Weltgesetz in umfassenderem Sinne, nämlich als ein Gesetz, das auch die Welt der Werte und Zwecke beherrscht.

Das religiöse Gefühl ist das Gefühl des inneren Dranges, zu glauben, daß die Welt in ihrem letzten Grunde oder daß der letzte Weltgrund Geist sei, ein dem individuellen Ich transzendentes und seiner Schranke entkleidetes Ich, und darum ihm verwandt; und daß die Welt, wie wir sie verstandesmäßig erkennen, Offenbarung sei dieses Weltgrundes, daß alle Forderungen des Denkens, Wertens, Wollens, Forderungen seien dieses transzendenten Ich; daß das individuelle Ich und alles einzelne Wirkliche ein endlicher Punkt sei in diesem Ich, bestimmt oder berufen, an seiner Stelle das Wesen desselben in sich zu verwirklichen. Und es ist das Gefühl der Ehrfurcht vor diesem Transzendenten, und das Gefühl der Hoffnung und des Vertrauens, daß die Verwirklichung jener Bestimmung möglich sei; und, wenn auch im unendlichen Progreß, geschehen werde. In aller »Religion« ist soviel Religion, als in ihr das Gefühl solcher Gebundenheit an das transzendente Ich enthalten ist.

Vgl. zu diesem Abschnitt: »Die ethischen Grundfragen« 2. Aufl. 1905 und Ästhetik II, Schlußkapitel; auch »Vom Fühlen, Wollen und Denken« 1. Aufl. 1902, Kap. VIII und IX, und »Inhalt und Gegenstand; Psychologie und Logik« in den Sitzungsberichten der bayr. Akademie, philos. Klasse. 1905 S. 69 ff.

VIII. Abschnitt. Besondere psychische Zustände.

Kap. XXII. Affekte, Temperamente, »Typen«.

Affekte.

Von den affektiven oder den Affektgefühlen unterscheiden wir die Affekte. Affekte sind Gemütsbewegungen, d. h. sie sind die Gemütsseite oder die affektive Seite der psychischen Bewegungen überhaupt. Doch pflegt man speziell von Affekten zu reden, wenn die psychische Bewegung eine heftigere, und demgemäß von intensiveren Affektgefühlen begleitet ist.

Je mehr ein einzelner psychischer Vorgang oder Zusammenhang von solchen die Aufmerksamkeit oder die apperzeptive Tätigkeit heftig und ganz in Anspruch nimmt, um so mehr liegt in ihm, wie wir wissen, die Tendenz, die Einheitsbeziehungen zwischen ihm und denjenigen Inhalten der Persönlichkeit, die bestimmt sind, den Vorgang oder Zusammenhang von solchen sich einzuordnen, außer Funktion zu setzen, und eben damit diese Persönlichkeitsinhalte zu lähmen, oder die Seele rings um sich her zu »hypnotisieren«.

Auch diese Wirkung des Affektes nun pflegt man wohl, wenn auch nur stillschweigend, in den Begriff des Affektes hineinzunehmen. Es kann aber ein Affekt allgemein oder in jedem Individuum um so mehr diese psychisch lähmende Wirkung üben, je weniger der Vorgang oder Zusammenhang von solchen unmittelbar in dem gegenwärtigen psychischen Leben Anknüpfungspunkte findet, also in denselben unmittelbar sich einordnen, und Teil eines umfassenderen Zusammenhanges werden kann; bei den einzelnen Individuen um so eher, je minder fest und unmittelbar wirkungsfähig in ihnen jene Einheitsbeziehungen sind, je mehr also das Individuum einen Grad der Dissoziabilität in sich trägt.

Was dies letztere betrifft, so unterscheiden sich schon in der normalen Sphäre — davon war bereits die Rede — die Individuen,

die leicht »außer sich« oder »außer Fassung» sind, von den sofort »gefaßten« oder rasch »sich fassenden«. Die letzteren sind eben diejenigen, die vermöge der größeren Festigkeit der Einheitsbeziehungen leichter das affizierende Erlebnis in den Zusammenhang mit den dazugehörigen Vorstellungen einordnen. Das Erlebnis selbst weckt in ihnen unmittelbar diese Vorstellungen und stellt dieselben sich gegenüber. Und damit eben ist die Möglichkeit der Einordnung gegeben.

Andererseits hat aber freilich der affizierende Vorgang oder Zusammenhang von Vorgängen jederzeit und in jedem Individuum, je mehr er die psychische Kraft in Anspruch genommen hat, um so mehr die Tendenz, weiter zu wirken und mit ihm zusammenhängende Gedanken, Willensakte usw. anzuregen, und in ihren Zusammenhang sich einzufügen; d. h., auch wo jene Lähmung stattfindet, kann auf die Lähmung eine entgegengesetzte, erregende Wirkung folgen. Und diese ist naturgemäß eine um so heftigere, je mehr sie zurückgehalten war: Die Lähmung geht über in eine nachfolgende heftigere Entladung. Für letztere ist immerhin vorausgesetzt, daß bei der ersteren die Dissoziation keine allzu tiefgehende war, d. h. nicht so tiefgehend, daß der Weg zu den Vorstellungen, die der affizierende Vorgang zu wecken tendiert, dauernd versperrt bleibt.

Solcher Aufeinanderfolge von Lähmung und Entladung begegnen wir etwa bei der plötzlichen Freude oder dem Zorn. Die Lähmung und die Entladung erstrecken sich dabei naturgemäß auch auf die Impulse zu körperlichen Bewegungen.

Andererseits üben eine dauernde lähmende Wirkung naturgemäß diejenigen Affekte, bei denen es in der Natur des affizierenden Vorganges liegt, daß er nicht unmittelbar bestimmte Vorstellungen zu wecken vermag. Derart ist der Affekt der Bestürzung, wenn ich unvorbereitet von einer Tatsache in Kenntnis gesetzt werde, die für mich einschneidende Bedeutung besitzt, bei der aber »nichts zu tun« ist, oder der Affekt der Scham oder der Reue über eine begangene Tat, die als solche nicht ungeschehen gemacht werden kann.

Sofern für die Widerstandslosigkeit gegen die Affekte eine psychische Dissoziation oder eine Disposition zu einer solchen Be-

dingung ist, verstehen wir, daß für psychische Erkrankungen, welchen eine solche Dissoziation zugrunde liegt, aufs höchste gesteigerte Affekte charakteristisch sind. Doch davon nachher.

Die körperlichen Folgeerscheinungen der Affekte sind — Folgeerscheinungen, die mit den Affekten an sich nichts zu tun haben. Doch können sie vermöge ihres unmittelbaren Zusammenhangs mit den Affekten diese rückwirkend verstärken oder ihre Dauer steigern. Wir sahen ehemals, daß die Wahrnehmung fremder Affektäußerungen, bzw. der Trieb zur Nachahmung derselben, den entsprechenden Affekt in mir zu erzeugen vermag. Die Impulse zu den Affektäußerungen, so sagte ich, bilden mit den Affektzuständen eine psychische Einheit, derart, daß die Auslösung jener — durch die fremden Affektäußerungen — die Tendenz zum Erleben des Affektes in sich schließt. Eben dieser Zusammenhang nun wird auch hier in gleicher Weise wirken. Umgekehrt kann die Unterdrückung der Affektäußerungen den Affekt vermindern. Dies hindert doch nicht, daß andererseits die »Entladung« ablenkend zu wirken vermag.

Daß die Einführung gewisser Stoffe in den Körper einen Affekt zu »erzeugen« vermöge, ist nicht richtig gesagt. Sie vermag nur die psychischen Bedingungen, insbesondere der Dissoziation, zu erzeugen, die für die eigentümlich lebhafte und lebhaft affizierende Vorstellungsbewegung, in welcher der Affekt besteht, der günstige Boden ist.

Wer zu starken Affekten neigt, wird wohl auch als leidenschaftlich bezeichnet. Leidenschaft ist im übrigen der dauernde Zustand besonderer Erregbarkeit für bestimmte Arten psychischer Vorgänge und Zusammenhänge von solchen, und für die daraus hervorgehenden Strebungen und Wollungen. Bedingung ist auch hier, daß dieser gesteigerten Erregbarkeit keine entsprechende Steigerung der Einheitsbeziehungen oder der Kraft der vereinheitlichenden und ausgleichenden Gesamtpersönlichkeit zur Seite geht.

Solche »Leidenschaften« können ursprünglich, also angeboren sein; sie können entstehen aus einer körperlichen Disposition oder Gewöhnung, die eine entsprechende psychische Disposition im Gefolge hat; aus rein psychischer Gewöhnung; und aus psychischen Erkrankungen. Die Leidenschaft des Rauchens und Trinkens gehört

der zweiten Gattung an; die Leidenschaft des Spieles wird zur dritten gehören; der leidenschaftliche Tatendrang des Manischen, die Tobsucht und dergleichen, fällt in die vierte Gattung.

Temperamente.

Die S. 292 ff. unterschiedenen zwei Gruppen von Willenstypen können auch ebenso viele »Temperamente« heißen. Ebenso lassen sich alle individuellen Typen, d. h. alle für ein Individuum allgemein charakteristischen Weisen des psychischen Lebensablaufes als Temperamente bezeichnen. Jenen Willenstypen entsprechen, wie wir teilweise schon sahen, gleichartige Verstandestypen. Dieselben ergeben sich, wenn wir die möglichen Arten des Urteilens in der dauernden Eigenart eines Individuums begründet denken. Es gibt insbesondere die besonnen Urteilenden, und die in ihrem Urteilen Unbesonnenen, Raschen, Heftigen; es gibt die Fanatiker einer Meinung, andererseits diejenigen, die leicht jetzt von Diesem, jetzt von Jenem überzeugt sind; und es gibt die schwer überzeugten oder schwer belehrbaren, trägen Denker.

Vielleicht wird man geneigt sein, jene Willenstypen und demnach auch diese Verstandestypen zu unterscheiden als den normalen, den cholerischen, den sanguinischen und den phlegmatischen Typus. Dazu wäre dann doch wohl noch ein Zusatz zu machen. Der Choleriker wird zugleich zu bezeichnen sein als derjenige, der das einmal Ergriffene festhält; während wir unter dem Sanguiniker den Momentmenschen verstehen.

Dies nun heißt: Bei jenem erweisen sich die Gedächtnisspuren des vergangenen Erlebens oder der ehemaligen Weisen des Verhaltens in einem nachfolgenden Verhalten in höherem Grade als mit wirksam. Bei diesem dagegen fehlt solche Wirksamkeit relativ.

Diesen Gegensatz müssen wir aber verallgemeinern. Es besteht ein allgemeiner Gegensatz zwischen den in höherem Grade durch die Nachwirkung ihrer vergangenen Erlebnisse und Verhaltungsweisen mitbestimmten, und den ausschließlicher durch den gegenwärtigen »Eindruck« bestimmten Individuen. Und wir verstehen diesen Gegensatz aus unseren allgemeinen Anschauungen. Auch zwischen dem psychischen Vorgange, der jetzt in mir angeregt oder ausgelöst wird, und den Gedächtnisspuren oder den Dispositionen,

die von ehemaligen gleichartigen psychischen Vorgängen in mir geblieben sind, besteht eine Einheitsbeziehung, die fester oder minder fest sein kann. Und daraus ergibt sich ein Unterschied der Individuen, bei welchen solche Dispositionen in ihrem gegenwärtigen Erleben stark, und denjenigen, bei welchen sie schwach mitwirken. Die letzteren sind die Oberflächlicheren und Beweglicheren. Die ersteren sind die Stetigeren und Gleichmäßigeren, in höherem Grade sich »treu Bleibenden«, schließlich die starr Festhaltenden.

Diesen Gegensatz nun müssen wir auch bei den Temperamenten berücksichtigen. Und wir müssen ihn zu den Gegensätzen, die wir soeben zunächst für den Gegensatz jener »Typen« verantwortlich machten, d. h. zum Gegensatz zwischen größerer und geringerer Energie der einzelnen Vorstellungen, und zum Gegensatz der festeren oder minder festen Einheitsbeziehungen zwischen Gründen und Gegengründen, Motiven und Gegenmotiven, hinzufügen, wenn die oben bezeichneten »Temperamente« ihre volle Charakteristik erfahren sollen.

Wir werden es insbesondere als für den Phlegmatiker charakteristisch ansehen müssen, daß bei ihm die durch ein vergangenes Erleben oder Verhalten geschaffenen Dispositionen in erheblichem Grade das gegenwärtige Verhalten mit bestimmen. Zugleich muß angenommen werden, daß in ihm die einzelnen Vorgänge an sich geringe Energie haben, und demnach im einzelnen schwächere Dispositionen erzeugen. Dieselben werden aber stark durch die Häufigkeit des gleichen Erlebens. Der Phlegmatiker erscheint demgemäß als ein solcher, der gebunden ist an das, was er immer wieder erlebt, gesehen, gehört, getan hat, kurz gebunden durch die »Gewohnheit«. Er ist stark im gewohnheitsmäßigen Verhalten, und versagt gegenüber dem Neuen.

Und ebenso ist auch, wie schon oben angenommen wurde, der »Choleriker« ein Festhaltender. Dagegen gehört zum Sanguiniker die relative Unwirksamkeit der Gedächtnisspuren des vergangenen Erlebens und Verhaltens.

Zu den bezeichneten Willens- und Verstandestypen aber treten gewisse Typen, die vorzugsweise als Gefühls- oder Stimmungstypen erscheinen.

Hier operieren wir wiederum mit dem Begriff der Einheitsbeziehungen und ihrer größeren und geringeren Festigkeit bzw. Lockerheit — der Dissoziation und Dissoziabilität —, und dem Begriff der größeren oder geringeren Erregbarkeit oder Reizbarkeit für das Einzelne. Zugleich aber beachten wir folgendes:

Es ist ein erstes Zeichen der geistigen Gesundheit, daß das Lustvolle in mir Kraft gewinne. Das Lustvolle ist ja das den allgemeinen Tendenzen, Bedürfnissen, Neigungen, kurz das der »Natur« der Seele Gemäße. Mein kraftvolles Erfassen desselben ist darum das unmittelbarste Zeichen der natürlichen Kraft meines Wesens. In solcher Erfassung bin ich aktiv. Dieselbe ist aktive Apperzeption. Dagegen bin ich passiv in der Erfassung des Unlustvollen. Die Kraft der Hingabe an das Lustvolle ist also Stärke der aktiven Apperzeption oder, allgemeiner gesagt, der Aktivität oder aktiven »Erregbarkeit«.

Nicht minder gehört freilich zur psychischen Gesundheit die starke Reaktionsfähigkeit gegen das Negative, Feindselige, meiner Natur Zuwiderlaufende, und demgemäß Unlustvolle. Es ist ein Zeichen der Schwäche meines gesamten Wesens, wenn das Negative, da wo es sich mir aufdrängt, nicht mehr, oder wenn es in minderem Grad als solches verspürt wird. Aber je gesünder ich bin, desto mehr wird diese Reaktion zum Herrwerden über das Negative, zur Assimilation und Absorption durch das Positive oder die Gegenstände der »aktiven Apperzeption«.

Dazu ist aber, wie zu jeder Absorption, die genügende Festigkeit der Einheitsbeziehungen, durch welche dieselbe vermittelt wird, vorausgesetzt. Diese ist der zweite Faktor der psychischen Gesundheit.

Das Verhältnis dieser beiden Grundfaktoren der geistigen Gesundheit kann nun aber als ein verschiedenes gedacht werden. Vor allem bestehen zwei entgegengesetzte Möglichkeiten. Einmal: es fehlt nicht an der Stärke jenes ersten Faktors. Das Lustvolle, das sich darbietet, wird leicht und lebhaft erfaßt. Aber es fehlt an dem zweiten Faktor, an der unmittelbaren Wirksamkeit der Einheitsbeziehungen, die jederzeit zwischen dem Positiven und dem Negativen bestehen, zwischen dem Lustvollen und seiner Kehrseite, zwischen Licht und Schatten.

Unter dieser Voraussetzung nun kann durch die Energie jenes Positiven eine Dissoziation vollbracht werden. Das Positive dissoziiert sich und gebärdet sich als das Einzige. Es entsteht ein blinder Optimismus, eine Euphorie, die an sich Gesundheit ist, aber zugleich geistige Enge.

Ein andermal können wir annehmen, es fehle an der Energie jener natürlichen Aktivität; und die Einheitsbeziehungen zwischen dem Positiven und dem Negativen sind nicht fest genug, um unmittelbar beides aneinanderzubinden und die Ausgleichung herbeizuführen; aber sie genügen, um zu dem Negativen, d. h. Störenden, Feindseligen, kurz Unlustvollen, hinzuführen. Jetzt zeigt sich die besondere Fähigkeit des Unlustvollen, oder irgendwie den natürlichen Tendenzen Zuwiderlaufenden, des Störenden, der Nachtseite des Lebens, die angeeignete Kraft festzuhalten und sich seinerseits zu dissoziieren, also gegen die Tendenz der Absorption desselben sich zu behaupten. Damit nun wird das Negative zum Herrschenden. Es entsteht ein Negativismus oder Pessimismus, eine melancholische Gemütsverfassung.

Diesen beiden steht gegenüber die volle Gesundheit dessen, der auch für das Negative nicht blind, noch dagegen stumpf ist, in dem aber dies Negative durch die natürliche Übermacht des Positiven, und vermöge der unmittelbaren Wirkungsfähigkeit der Einheitsbeziehungen in dies Positive eingeordnet, ihm untergeordnet, und von ihm absorbiert oder assimiliert wird.

Sonstige psychische Charaktere.

Zwischen der größeren Erregbarkeit für das Einzelne und für die feiner abgestuften Unterschiede, der größeren psychischen »Reizsamkeit« oder Reizempfindlichkeit, der weiter und weiter gehenden Differenziertheit des psychischen Lebens, einerseits, und der geringeren Fähigkeit der Einordnung oder der geistigen Verarbeitung, der Unterordnung des minder Bedeutsamen unter das Bedeutsame, der Ausgleichung, schließlich der Absorption und Assimilation, andererseits, besteht die uns bekannte Abhängigkeitsbeziehung: Mindere Möglichkeit der Einordnung, der Assimilation und Absorption, mindere Kraft der einheitlichen und vereinheitlichenden Gesamtpersönlichkeit — die eben in solcher Einordnung bzw.

Unterordnung, »Assimilation« und »Absorption« sich betätigt, — läßt leichter die Einzelerregungen und Abstufungen von solchen zu selbständiger »unkontrollierter« Wirkung kommen. Umgekehrt liegt in der größeren »Reizempfindlichkeit« und psychischen Differenziertheit eine Tendenz der Schwächung oder Lähmung jener »Gesamtpersönlichkeit«.

Hier leuchtet der Zusammenhang ein zwischen gesteigerter Kultur, Raffinement, Differenzierung des Denkens, der Kunst, der Lebensaufgaben auf der einen Seite, und Dekadenz auf der anderen Seite, wobei ich unter der Dekadenz eben die Schwächung der Fähigkeit, das Einzelne einzuordnen, zu assimilieren und zu absorbieren, die verminderte Herrschaft der Gesamtpersönlichkeit über die einzelnen Eindrücke und Vorstellungen, die mindere Fähigkeit jeder Art der »psychischen Synthese« verstehe. Die Folge ist, daß das Individuum widerstandslos hingegeben ist dem äußerlich anspruchsvoll Auftretenden, dem Neuen, dem »Modernen«, dem Wunderbaren, Mystischen, Symbolistischen, dem zufälligen Einfall, dem Schlagwort, dem Orakel, rettungslos verfallen dem kongenialen »Messias«, gleich suggestibel und autosuggestibel, daß es unfähig wird zu richtiger Schätzung und Selbsteinschätzung, fremd und fremder der nüchternen Wahrheit und den ernsten Aufgaben des Lebens.

Tritt hinzu jene Herabsetzung der Reaktionsfähigkeit gegen das Negative, der gesunden Natur Widrige oder Feindselige, dann geschieht es, daß dies nicht mehr abgewiesen wird, sondern statt dessen die Bedeutung des Reizes oder der Würze für den Genuß des Individuums gewinnt. Es entsteht das Behagen am Häßlichen, Krankhaften, Angefaulten, schließlich Perversen, auch das angeblich »wissenschaftliche« oder »künstlerische« Wühlen darin.

Einem anderen Gebiete gehören allerlei Verschiedenheiten der Anlage an. Das Gemeinsame der verschiedenartigen Erlebnisse, das abstrakt Allgemeine, hat im Geiste gegenüber dem Einzelnen jederzeit eine relative Selbständigkeit. Dies zeigt die Tatsache der Abstraktion, die ja eine Verselbständigung des Abstraktums ist. Und nun ist es denkbar, daß in einem Individuum diese Selbständigkeit des abstrakt Allgemeinen, und seine Fähigkeit, psychisch zu wirken, größer

ist, in einem anderen die Neigung überwiegt, das erlebte Einzelne als Einzelnes zu apperzipieren und zu verbinden. Darnach können wir abstraktere und konkretere Naturen unterscheiden.

Damit scheint der Unterschied der größeren oder geringeren sinnlichen Frische der Phantasiebilder in einem gewissen Zusammenhang zu stehen. Und dieser Zusammenhang ist wohl verständlich. Das Allgemeine ist ein Vereinheitlichendes. Wo es geringere Kraft hat, besteht also eine Tendenz der Vereinzelung des Einzelnen. Und solche Vereinzelung ist ein Schritt auf dem Wege zur Dissoziation. Dissoziation aber ist, wie wir wissen, die Bedingung der Halluzination. Je größere sinnliche Frische aber die Phantasiebilder haben, desto mehr sind sie den Halluzinationen angenähert. Man versteht hieraus, wie Anlage zum abstrakten Denken, zum inneren sich Ergehen in allgemeinen Begriffen und Ideen, und Anschaulichkeit des Vorstellens im allgemeinen sich wechselseitig ausschließen müssen.

Dazu kommen die Verschiedenheiten, die daraus sich ergeben, daß dem einen Individuum auf diesem, dem anderen auf jenem Gebiete des seelischen Lebens eine größere Eindrucksfähigkeit für die einzelnen Vorstellungen, und eine größere Leichtigkeit der Verknüpfung eignet. Hieraus ergeben sich verschiedene speziellere Begabungen. Im musikalisch Begabten etwa haben Klangvorstellungen und Relationen zwischen solchen größere ursprüngliche Energie. Daher ihm u. a. eine besondere Fähigkeit der Analyse von Klängen, der Unterscheidung benachbarter Klänge, auch der sicheren Festhaltung des einzelnen Klanges, und demnach schließlich auch der Benennung mit dem ihm zugehörigen Namen — absolutes Tongedächtnis — eigen ist.

Nicht allzu große psychologische Wichtigkeit besitzt der Unterschied der auditiven, visuellen und motorischen »Typen«, d. h. der Unterschied, der darin besteht, daß dem einen leichter Gehörs-, dem anderen Gesichts-, dem dritten Bewegungsvorstellungen sich aufdrängen.

In diesen Zusammenhang gehört endlich auch die Frage nach der Beziehung zwischen Genie und »Entartung«, oder krankhafter psychischer Disposition. Ein solcher Zusammenhang kann bestehen. Die besondere Größe bestimmter geistiger Leistungen muß gewiß nicht, aber sie kann bedingt sein durch eine Dissoziation und

die daraus entspringende Lähmung sonstiger psychischer Betätigungsweisen. Umgekehrt schließt jene eine Tendenz zu solcher Lähmung in sich. Dies hindert doch nicht, daß das wahre Genie der vollkommen geistig Gesunde ist, der Starke, Reiche und allseitig Lebendige, der mit der Energie der geistigen Leistung auf einem Gebiete die Fähigkeit verbindet, allerlei in sich zumal zu hegen, und überall zu vereinheitlichen, jedem seine Stelle in der Einheit einer vollen Persönlichkeit anzuweisen, kurz, der allseitig Aktive, und — nicht der Beherrschte, sondern der Herr in seinem geistigen Hause.

Kap. XXIII. Schlaf, Traum und Hypnose.

Der Schlaf.

Die physiologische Natur des Schlafes ist in Dunkel gehüllt. Aber hier handelt es sich nur um das psychologisch Erkennbare oder Deutbare.

Der Schlaf ist zweifellos, psychologisch betrachtet, eine Herabsetzung der psychischen Kraft oder der Fähigkeit zu psychischen Leistungen überhaupt. Ebenso zweifellos ist körperliche Ermüdung, also Verbrauch der Kraft, welche für die körperlichen Leistungen zur Verfügung steht, oder der Kraft des Gesamtorganismus, ein Grund des Schlafes.

Mit der Minderung dieser Kraft also mindert sich auch die psychische Kraft. Diese letztere erhält sich demnach nicht aus sich selbst, sondern sie muß immer wieder von neuem aus, oder auf Grund, der Kraft des Gesamtorganismus entstehen. Sie hat an sich, d. h. abgesehen von dieser Erneuerung, in jedem Augenblicke die Tendenz, zu verschwinden.

Aber körperliche Ermüdung ist doch weder »der« Grund, d. h. der einzige Grund, noch ist sie eine notwendige Bedingung für den Eintritt des Schlafes. Jemand kann gewohnheitsmäßig seinen Mittagsschlaf halten, ohne vorher körperlich sich ermüdet zu haben. Und, bin ich auf Grund körperlicher Ermüdung im Begriff einzuschlafen, so kann ein Erlebnis von einschneidender Wichtigkeit, also ein psychischer Vorgang von großer Energie, mich wiederum völlig wach machen.

Beachten wir nun im Zusammenhang damit auch gleich die Bedingungen des Aufwachens. Neben dem »Ausgeschlafenhaben«, d. h. der Wiederherstellung der Kraft des Gesamtorganismus, steht hier ein beliebiger starker Eindruck, ein kräftiger Stoß oder Schrei etwa, kurz, wiederum ein psychischer Vorgang von genügender Energie.

Daraus schließen wir zunächst auf die Bedingungen des Wachzustandes. Sie sind doppelter Art. Sie sind: Einmal die Möglichkeit, daß aus der allgemeinen Kraft des Organismus die psychische Kraft sich erneuere, und zum andern die Energie, mit welcher psychische Vorgänge die psychische Kraft beanspruchen. Der Wachzustand dauert, die Höhe der psychischen Kraft, die ihn auszeichnet, ist da, unter den zwei Bedingungen: einmal, daß der allgemeine körperliche Kraftvorrat da ist, aus welchem diese Kraft entnommen werden kann, und zweitens, daß dieselbe durch psychische Vorgänge beansprucht wird.

Hieraus nun ergibt sich zugleich eine wesentliche Ergänzung unserer bisherigen Anschauung von der »psychischen Energie«. Sie war uns bisher die Fähigkeit, die psychische Kraft, d. h. die vorhandene psychische Kraft, sich anzueignen. Jetzt erscheint sie zugleich als eine Fähigkeit, psychische Kraft neu zu schaffen, oder aus dem allgemeinen Kraftvorrat des Organismus zu schöpfen. Wir müssen allgemein sagen: Indem ein psychischer Vorgang sich Kraft aneignet, schafft er zugleich, nämlich aus diesem allgemeinen Kraftvorrat, neue Kraft. Er verwandelt einen Teil dieser allgemeinen Kraft in spezifisch psychische Kraft. Und er stellt damit in jedem Augenblicke die im Verschwinden begriffene psychische Kraft wieder her, bzw. vermehrt sie.

Daraus nun wird verständlich, wieso der Ausschluß äußerer Reize, durch Schließung der Augen, Verdunkelung des Raumes, bequeme Lage, das Einschlafen fördern oder den Fortbestand des Schlafes mitbedingen kann. Die äußeren Reize erzeugen Empfindungsvorgänge. Diese aber sind nach Maßgabe ihrer Energie Erzeuger psychischer Kraft. — Ich darf aus persönlicher Erfahrung bemerken, daß ich unter normalen Umständen, im Bette liegend und von Dunkel umgeben, vergeblich versuche, einen Gedanken festzuhalten und weiterzuspinnen, auch wenn ich mich noch nicht schläfrig fühle.

Von da werden wir aber sofort weitergeführt. Der Mangel der sinnlichen Reize bedingt das Einschlafen. Aber, ist der Zustand des Schlafes einmal eingetreten, dann bleiben gleich starke oder stärkere sinnliche Reize wirkungslos, um so mehr, je tiefer der Schlaf ist; d. h. sie vermögen die verlorene psychische Kraft nicht mehr herzustellen. Es vermögen ebenso die im Schlaf auftauchenden Traumvorstellungen nicht mehr die reproduktive Wirkung zu üben, welche sie im wachen Leben üben würden.

Gleiches beobachten wir auch schon im Zustand der Schlaftrunkenheit. Ich höre und sehe um mich allerlei, aber es hat seine Eindrucksfähigkeit und zugleich seine Fähigkeit, zugehörige Vorstellungen zu wecken, verloren. Ich »denke mir nichts mehr dabei«. Das Letztere nun weist auf eine mindere Funktionsfähigkeit der Zusammenhänge oder der Einheitsbeziehungen zwischen psychischen Vorgängen, oder auf eine »Dissoziation«. — Diese beiden Momente: Die Herabsetzung der Energie oder Eindrucksfähigkeit der einzelnen Vorgänge, und die psychische Dissoziation, fassen wir hier zusammen im Begriffe der verminderten »psychischen Erregbarkeit«. Eine solche geht also mit der Minderung der psychischen Kraft im Schlafe Hand in Hand.

Diese Abhängigkeitsbeziehung zwischen verminderter psychischer Kraft und verminderter Erregbarkeit hat aber nichts Verwunderliches. Wir sind derselben in anderem Zusammenhange bereits begegnet. Wir sprachen von einer Lähmung, auch wohl von einer Hypnotisierung oder Einschläferung des übrigen psychischen Lebens, welche durch die Apperzeption eines Vorganges, oder die Konzentrierung der psychischen Kraft auf einen solchen, hervorgerufen werde, wenn die Einheitsbeziehungen zwischen dem Vorgang und diesem übrigen psychischen Leben mindere Festigkeit oder mindere unmittelbare Funktionsfähigkeit besitzen, also nicht unmittelbar die psychische Kraft in das sonstige psychische Leben hinüberzuleiten vermögen. Diese Lähmung des psychischen Lebens nun ist eben das, was ich hier als eine Minderung der Erregbarkeit bezeichne. Eine solche wird also vollbracht durch die Konzentration der Kraft auf einen bestimmten Vorgang, oder negativ gesagt: durch die Entziehung oder Fernhaltung der psychischen Kraft von dem, was die Lähmung erfährt. Es ist also, allgemein

gesagt, Entziehung psychischer Kraft zugleich eine Minderung der Erregbarkeit an den Punkten der Psyche, denen die Kraft entzogen wird. Daraus folgt, daß auch die Minderung der psychischen Kraft im Schlafe mit einer Minderung der Erregbarkeit Hand in Hand gehen muß.

Auch an sich aber fanden wir schon früher diesen Sachverhalt vollkommen verständlich, ja selbstverständlich. Wir sahen, die Energie des einzelnen Vorganges ist von der psychischen Kraft zwar begrifflich zu scheiden. Aber sie ist nicht von derselben unabhängig. »Psychische Kraft« oder »Aufmerksamkeit« ist nichts als der Name für die Möglichkeit des psychischen Geschehens oder des Funktionierens der Seele überhaupt. Und die einzelnen Vorgänge haben in der Seele zwar eine relative Selbständigkeit, aber sie existieren doch auch wiederum nur in der einheitlichen Seele. Es unterliegt also notwendig auch ihre Energie den Bedingungen des Funktionierens der Seele. Ebenso haben die einzelnen Einheitsbeziehungen relative Selbständigkeit, andererseits aber existieren doch auch sie, sind also auch sie nur funktionsfähig in der einheitlichen Seele; also unter Voraussetzung der Funktionsmöglichkeit oder der »Kraft« derselben. Sagen wir also, die »psychische Kraft« sei vermindert, so sagen wir eo ipso, daß auch die psychische Energie und die Funktionsfähigkeit der Einheitsbeziehungen, kurz, daß die »seelische Erregbarkeit« herabgesetzt sei. Wir fassen jenes und dies zusammen, wenn wir von einer Herabsetzung des »seelischen Lebens« überhaupt sprechen.

Die Minderung der psychischen Erregbarkeit ist aber eine Minderung der Energie, sowohl der reproduktiven Vorgänge, als der sinnlichen, d. h. der Empfindungs- und sinnlichen Wahrnehmungsvorgänge. Und sie ist eine Minderung der Funktionsfähigkeit der Einheitsbeziehungen zwischen allen Arten von psychischen Elementen. D. h., sie ist insbesondere auch eine Lockerung der Einheitsbeziehungen, die den durch die physiologischen Reize ausgelösten Empfindungsvorgängen erlauben, die psychische Kraft sich anzueignen, also in den psychischen Lebenszusammenhang als wirksame Faktoren einzutreten; und sie ist andererseits ebensowohl eine Lockerung der Einheitsbeziehungen zwischen psychischen Vorgängen und motorischen Impulsen oder »Inner-

vationen«. Diese beiden letzteren Momente können wir in den einen Ausdruck zusammenfassen: Mit der Minderung der psychischen Kraft geht zugleich eine Lösung der Beziehung zwischen »Leib und Seele« Hand in Hand.

In einer Minderung der psychischen Kraft, und einer mit derselben Hand in Hand gehenden Minderung der »psychischen Erregbarkeit« kurz also in einer Herabsetzung des psychischen Lebens nun besteht, psychologisch betrachtet, zweifellos der Schlaf. Sofern, wie vorhin gesagt, die psychische Kraft beständig im Entschwinden begriffen ist, können wir aber jetzt auch sagen: Wir sind auch im wachen Leben beständig im Einschlafen begriffen. Vielmehr, das wache Leben ist ein beständiges teilweises Schlafen. Es ist ein Schlaf mit einer wachen Insel. Wach ist jederzeit der Bezirk, welcher durch die mit genügender Energie ausgestatteten sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen und reproduktiven Vorstellungen einerseits, und die Einheitsbeziehungen zwischen diesen und den sonstigen möglichen psychischen Vorgängen andererseits, jetzt gerade geweckt, bzw. wach erhalten wird.

Von hier aus nun sind weitere Bedingungen des Einschlafens verständlich. Gleichmäßig dauernde oder gleichförmig wiederkehrende Eindrücke haben einschläfernde Kraft. So etwa der dauernde Anblick eines glänzenden Gegenstandes, oder ein gleichmäßig wiederkehrendes Geräusch. Auch das Zählen wird als ein Mittel des Einschlafens gerühmt. Dabei ist jedesmal vorausgesetzt, daß die gleichmäßig dauernden oder gleichförmig wiederkehrenden Eindrücke beachtet werden, daß sie aber andererseits nicht Gegenstand eines besonderen Interesses sind, nicht etwa mir ein Problem oder eine ernstere Aufgabe stellen, kurz zu weiteren, von ihnen ausgehenden oder an sie unmittelbar sich anknüpfenden psychischen Bewegungen Anlaß geben oder nötigen.

Damit ist ein Doppeltes gegeben: Die Aufmerksamkeit wird von dem, was mich sonst innerlich beschäftigen und ernstlich in Anspruch nehmen könnte, abgelenkt. Es wird also eine Minderung der Erregbarkeit für das, was außerhalb des Gegenstandes der Aufmerksamkeit liegt, zuwege gebracht. Andererseits bedingt die Gleichmäßigkeit oder Gleichförmigkeit der Eindrücke, daß auch sie selbst nicht dauernd die psychische Kraft festzuhalten vermögen.

Das Endergebnis ist eine allgemeine Herabsetzung der psychischen Erregung, eine Minderung des höchsten Höhepunktes derselben, und damit eine Herabsetzung der Erregbarkeit.

Nicht minder wird verständlich, wie der Schreck, oder ein sonstiges eindrucksvolles Erlebnis zum Einschlafen führen kann. Was mich erschreckt, ist ein psychisch Isoliertes, das keine Anknüpfungspunkte in mir findet; und auch die sonstigen »eindrucksvollen Erlebnisse«, welche ich hier meine, sind solche, die ihrer Natur nach für sich bleiben, denen gegenüber »nichts zu tun« ist, vor denen ich ratlos stehe, die also keine über sie hinausführende psychische Tätigkeit anregen, die ich nur eben hinnehmen muß. Solche Erlebnisse üben, wie wir schon wissen, eine lähmende Wirkung auf das außerhalb ihrer stehende psychische Geschehen. Aber auch die ihnen selbst zugewendete Aufmerksamkeit bleibt ihnen nicht erhalten. Die von ihnen angeeignete Kraft entschwindet auf dem oben angegebenen allgemeinen Wege.

Diese besonderen Bedingungen des Einschlafens können schließlich zusammengefaßt werden in der Regel: Je weniger psychische Vorgänge, welche die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, geeignet sind, die psychische Bewegung von sich aus unmittelbar zu andersgearteten Vorgängen weitergehen zu lassen, oder je mehr sie ihrer Natur nach sich »dissoziieren«, umsomehr wird durch sie die Psyche eingeschläfert; je mehr dagegen solche Vorgänge die psychische Bewegung von sich aus weitergehen lassen können, desto mehr wird durch sie die Psyche geweckt oder wach erhalten.

Der Traum.

Der Schlaf ist aber nicht etwa ein Zustand der gleichmäßigen Herabsetzung der psychischen Erregbarkeit überhaupt. Wir träumen im Schlaf. Und der Traum ist ein partielles Wachsein.

Hier fügen wir hinzu: Ein absolut traumloser Schlaf wäre offenbar ein Wunder. Können starke Reize auch den tiefsten Schlaf brechen, so werden die nie fehlenden minder starken Reize verhindern, daß er jemals zum absoluten Schlaf wird.

Daß auch im Schlaf die körperlichen Reize Empfindungsvorgänge auslösen, darauf weist aber insbesondere die Tatsache, daß wir erwachen können, wenn eine Folge gleichmäßig wiederkehrender

Eindrücke plötzlich aufhört, etwa das Mühlengeklapper oder eine Predigt. Gesetzt, es wirkten die sinnlichen Reize in der Seele des Schlafenden garnicht, so würde auch durch ihr Aufhören in seiner Seele nichts geändert. — Und konsequenterweise müssen wir dann auch annehmen, daß im Schlaf die Reproduktion nie völlig versagt, sondern allerlei reproduktive Vorstellungsbewegungen, nur eben kraftlos, sich vollziehen.

Aber es gewinnen auch im Schlafe jetzt diese, jetzt jene Vorstellungen oder Zusammenhänge von solchen so viel Kraft, daß sie über die Schwelle des Bewußtseins zu gelangen vermögen.

Wie dies geschehen kann, darauf sind vom psychologischen Gesichtspunkt aus mehrere Antworten möglich. Einmal: Gewisse Vorstellungen und Vorstellungszusammenhänge haben uns im unmittelbar vorangehenden wachen Leben »zufällig« besonders beschäftigt, also besonders leicht erregbare Gedächtnisspuren geschaffen. Und gesetzt nun, die leise psychische Erregung, die wir im Schlaf jederzeit annehmen müssen, kommt an einen solchen Punkt der leichteren Erregbarkeit, so wird hier die Erregung zu größerer Höhe sich erheben, und es werden von hier aus weiterhin die mit diesem Punkte inniger zusammenhängenden anderweitigen Vorstellungen geweckt werden.

Hiermit können wir sofort eine zweite Möglichkeit verbinden. Auch solche Vorstellungen werden im Schlafe leichter erregbar sein, die bei dem Individuum vermöge seiner Beanlagung oder der Sphäre seiner Interessen besondere Energie besitzen.

Vor allem sind aber hier gewiß körperliche Einwirkungen von Bedeutung. Einzelne körperliche Reize sind stärker, oder sie dauern länger an, so daß ihre psychischen Wirkungen sich zu summieren vermögen; und diese wecken nun die irgendwie mit ihnen zusammenhängenden Vorstellungen. Besonders können in dieser Richtung körperliche Allgemeinzustände wirken, mannigfaltige kleine Reizungen, die zu einer körperlichen Allgemeinempfindung zusammenfließen, oder Weisen des Ablaufes des körperlichen Lebens überhaupt, die in der Seele ihre entsprechende Resonanz finden. Dadurch können allerlei Vorstellungen geweckt werden, in deren Natur es liegt, in gleichartiger Weise abzulaufen, oder deren »Rhythmik« oder »affektiver

Charakter« der Rhythmik oder dem affektiven Charakter dieser auf die Seele wirkenden allgemeinen körperlichen Zuständlichkeiten entsprechen.

Endlich ist hinzuzufügen: Es können auch Vorstellungen in den Schlaf hineingenommen und demgemäß mit dem Schlafzustand assoziiert sein, derart, daß der Schlaf selbst diese Vorstellungen erregbar erhält. Hierbei ist zu berücksichtigen, daß der Schlaf, ebenso wie sonstige psychische Allgemeinzustände, in Assoziationen eingehen kann. Wer nach dem Essen einzuschlafen gewöhnt ist, bei dem ist der Zustand des Schlafes assoziativ angeknüpft an das Erlebnis, in welchem das Gegessenhaben, psychologisch betrachtet, besteht.

Aber auch die umgekehrte Assoziationswirkung findet statt. Man denke etwa an diejenigen, die sich mit Erfolg vornehmen, zu einer bestimmten Zeit zu erwachen. Vielleicht erwachen sie wirklich in dem betreffenden Zeitpunkt; vielleicht auch schlafen sie unruhig. In jedem Fall ist bei ihnen der Gedanke des Aufstehens an den Schlafzustand selbst gebunden, und demgemäß in ihm wirksam.

Daß die hiermit bezeichneten Bedingungen zur Erklärung des Vorstellungsverlaufes im Schlaf genügen, darf doch nicht behauptet werden. Wir werden hinzufügen müssen, daß im Schlaf auch »zufällig«, d. h. aus psychologisch nicht näher angebbaren Gründen, bald diese, bald jene Assoziationen funktionsfähiger, und bald diese, bald jene Gedächtnisspuren reproduzierbarer sind als andere.

Aus diesen Voraussetzungen ergeben sich nun die allgemeinen Eigentümlichkeiten des Traumes.

Der erste wirksame Faktor ist hierbei zweifellos der Wegfall der Wahrnehmung der uns umgebenden Welt, und der ordnenden und regelnden Wirkung, die dieselbe im wachen Leben jederzeit auf unser Vorstellungsleben übt, insonderheit auch der Wegfall der praktischen Zwecke, welche sich uns aus der Wahrnehmung, und den durch dieselbe geweckten Vorstellungen ergeben.

Andererseits ist zu beachten, daß im wachen und normalen Leben jede aufsteigende Vorstellung in vielerlei Beziehungen mit anderen Vorstellungen verwoben, und in ihrer Wirkung durch sie bedingt ist. Es treten ihr hemmend und korrigierend gegenüber die Gegen-

vorstellungen, das Gegenwissen und die Gegenempfindungen. Es konkurrieren an jedem Punkte miteinander mannigfache Assoziationen, sodaß schon die Richtung des Vorstellungsverlaufes als eine Auswahl aus vielen Möglichkeiten sich darstellt. Und diese Auswahl ist bestimmt durch allgemeine erfahrungsgemäße Beziehungen, Gewohnheiten des Erlebens, Gesetze, die uns die Erfahrung hat entstehen lassen, praktische Regeln.

Im Schlafe aber können alle diese Beziehungen mehr oder minder gelöst sein. Die Vorstellungen folgen sich dann, wie es jene oben angegebenen Momente, und die »zufällig« funktionsfähiger gebliebenen Assoziationen, und die »zufällig« leichter reproduzierbaren Gedächtnisspuren vorschreiben. So wird ohne weiteres das regel- und sinnlose Hin- und Hergehen der Traumvorstellungen verständlich.

Es begreift sich insbesondere aus dem Wegfall der Gegenempfindungen und des Gegenwissens der Eintritt der Traumhalluzinationen und Traumillusionen, und der Glaube an die Wirklichkeit der Traumphantasmen; nicht minder aus dem Wegfall der Gegengründe oder Gegenmotive das Zustandekommen sinnloser Akte des Strebens oder Wollens.

Es begreift sich auch die beliebige Verwandlung von Traumbildern in andere, ohne daß der Träumende sich darüber verwundert oder den Widerspruch gewahr wird. Was hier fehlt, ist das Zusammenapperzipieren der sich folgenden Vorstellungen, die Verwebung in eine Einheit, die Inbeziehungsetzung derselben, das Vergleichen und Aneinandermessen, das Einordnen in die erfahrungsgemäßen Zusammenhänge, in die Gewohnheiten oder Gesetze des Geschehens, in die Regeln des Verhaltens. Auch dies alles setzt eben die genügende Wirksamkeit von Einheitsbeziehungen voraus. Und es setzt zunächst voraus, daß überhaupt die früheren Vorstellungen dauern, und neben den späteren sich behaupten können; daß also jene eine genügende nachdauernde Energie haben, und zugleich für ihre Festhaltung, trotz der neu auftauchenden Elemente, die psychische Kraft ausreicht. Fehlt dies alles, so werden einfach frühere Vorstellungen von späteren abgelöst oder gleiten in dieselben über. Dies hindert doch nicht, daß der Aufwachende in seiner Erinnerung von einer letzten Traumvorstellung

zu einer vorangehenden zurückblickt, und nun den zwischen beiden obwaltenden Widerspruch nachträglich entdeckt.

Wir begreifen weiter auch die Raschheit, in welcher mitunter die Traumbilder sich folgen, und ihr leichtes Vergessenwerden, insbesondere auch die Schwierigkeit, sie beim Aufwachen festzuhalten. Was den einzelnen Vorstellungen ihr psychisches Gewicht verleiht, und uns dabei verweilen, was zugleich sie im Gedächtnis haften läßt, pflegt nicht ihre eigene Beschaffenheit, sondern ihre Bedeutung zu sein, das, was sie sagen, die daran sich schließenden Konsequenzen usw. Das Mitwirken dieser Faktoren aber ist wiederum bedingt durch die allseitige Wirkung der Einheitsbeziehungen.

Auch der Gefühlswert der Vorstellungen, das Staunen, die Furcht, pflegt an der Bedeutung der Vorstellungen zu haften. Es wird also aus unseren Voraussetzungen auch das Wegfallen solcher Gefühle im Traume verständlich. Andererseits kann aber auch an eine Traumgestalt oder ein Traumerlebnis ein stärkeres Gefühl sich heften, als im wachen Leben geschehen würde. Körperliche Zustände vielleicht lassen ängstlich erregende Vorstellungen entstehen, oder verweben Traumgestalten in einen Komplex von solchen, so daß der Träumende fürchtet, was Erfahrung und Überlegung des wachen Lebens als harmlos erscheinen ließen.

Man hat wohl von einer Aufhebung des Selbstbewußtseins im Traume gesprochen. Dies ist Widersinn. Meine Vorstellungen und Wahrnehmungen erscheinen mir im Traume nicht minder als meine Vorstellungen und Wahrnehmungen als im wachen Leben. Und was mich erfreut oder bedroht, erfreut oder bedroht auch im Traume mich.

Eine besondere und abnormere Erscheinung ist das partielle Aufwachen des Schlafenden zu einem Zustand des Somnambulismus. Anlaß zu solchem Aufwachen muß irgendwelcher psychische Vorgang sein, irgendeine Empfindung oder Vorstellung, welche eine besondere Energie besitzt. Von hier aus wird der Schlafende geweckt. Es stellt sich insbesondere der Zusammenhang zwischen unmittelbaren körperlichen Einwirkungen und der sie aufnehmenden Seele, andererseits zwischen psychischen Vorgängen und motorischen Impulsen wiederum her.

Aber dies Wachsein ist ein partielles. Es entsteht, ausgehend von jener weckenden Empfindung oder Vorstellung, eine begrenzte wache Sphäre, während die übrige Seele im Schlafzustand verharrt. Es entstehen, vermöge der Wirkung jenes ersten Anstoßes und der durch sie wachgewordenen Sinnesempfindungen und Vorstellungen »automatische« Bewegungen und Handlungen, vergleichbar denjenigen, wie sie auch wohl der Schlaftrunkene vollbringt, ehe er in völligen Schlaf verfällt.

Das Besondere des fraglichen Zustandes besteht darin, daß die zusammenhängende wache Sphäre sich isoliert, d. h. daß die Erregung nicht von ihr zu den außerhalb ihrer liegenden Regionen der Seele weitergeht. Dabei ist vorausgesetzt ein Grad der Dissoziabilität oder der Lockerung derjenigen Einheitsbeziehungen, die im völlig normalen Zustand bewirken würden, daß von der wachen Sphäre aus, insbesondere durch die Kraft der bewußten Sinnesempfindungen, die ihr angehören, ein totales Erwachen stattfände. Diese Dissoziabilität und die durch sie ermöglichte Dissoziation macht, daß die Erregung nur bis zu einer gewissen Grenze reicht, oder nur nächste, oder innigere, oder auch »zufällig« wirksamere Einheitsbeziehungen zum Funktionieren gelangen.

Dies hat nichts Verwunderliches. Daß im Schlaf insbesondere gewisse Einheitsbeziehungen oder Assoziationen zwischen psychischen Vorgängen einerseits, und Impulsen zu körperlichen Vorgängen andererseits, funktionieren oder wach sein können, während andere im Schlafzustand verharren, zeigt schon das Sprechen im Schlaf. Hier lösen Vorstellungen die Impulse zu zugehörigen Sprachbewegungen aus; während gleichzeitig die im Traumleben entstehenden und auf Bewegungen der Glieder gerichteten Willensakte die entsprechenden motorischen Impulse unausgelöst lassen.

Hypnose und hypnotische Suggestion.

Die somnambulen Zustände führen von selbst zu den Tatsachen der Hypnose und der hypnotischen Suggestion. Jene Zustände sind eine Art der Hypnose, oder die Hypnose ist eine Art des somnambulen Zustandes. Und das partielle Wachsein, das diesen charakterisiert, hat mit der Suggestion dies gemein, eine Loslösung und Verselbständigung einer Region des psychischen Lebens zu

sein, das Auftreten einer abgegrenzten wachen Insel in der im übrigen schlafenden Seele.

Normale Suggestion liegt vor in jeder unwillkürlichen Nachahmung, jedem Glauben an die Worte eines anderen, jeder Erfüllung eines fremden Wunsches, sofern dergleichen nur eben in der Wahrnehmung der nachgeahmten Bewegung, bzw. den Worten oder dem Wunsche des anderen seinen positiven Grund hat.

Die allgemeinen Bedingungen nun solcher Suggestion, und damit der Suggestion überhaupt, der Fremd- wie der Autosuggestion, haben wir kennen gelernt, und die Grundarten unterschieden. Die letzteren sind: Die Urteilssuggestion, die Suggestion von Empfindungen — sog. »Halluzinationen« —, und die Suggestion von Handlungen oder die »Willenssuggestion«. Mit Zugrundelegung dieser Unterscheidung können wir die Suggestion genauer so definieren: »Suggestion« besagt, daß auf Grund einer von außen her geweckten, oder im Individuum, das der Suggestion unterliegt, spontan entstandenen Vorstellung ein Urteil, eine Empfindung, ein Antrieb zu einer Handlung entsteht unter inadäquaten Bedingungen; d. h. ein Urteil ohne in dem Individuum vorhandene Gründe für dies Urteil, oder trotz der in ihm vorhandenen Gegengründe; eine Empfindung ohne den entsprechenden physiologischen Reiz; ein Antrieb zum Handeln ohne entsprechende Motive, oder trotz der vorhandenen Gegenmotive. Von Suggestion »im engeren Sinne« kann man reden, wenn diese Suggestionswirkungen geschehen unter Umständen, unter denen sie »normalerweise« nicht geschehen, wenn also ihr Auftreten einen Charakter des Außerordentlichen besitzt, und demnach auf eine »abnorme« Steigerung der Bedingungen der Suggestion hinweist.

Für jede Suggestion aber ist wichtig die Person des Suggestors, und die Weise seines Suggerierens; d. h. seine Fähigkeit, autoritativ aufzutreten, auf sich die Aufmerksamkeit zu konzentrieren, Vertrauen zu erwecken, sich einzuschmeicheln oder in den »Perzipienten« sich einzuschleichen; die Fähigkeit, durch die Weise seines Verhaltens jeden Zweifel oder jeden Gedanken an die Möglichkeit des Widerspruches oder Zuwiderhandelns auszuschließen.

Dadurch schafft der Suggestor einen »Rapport« zwischen sich und dem Perzipienten. Dieser »Rapport« ist nichts, als die besondere

Stellung, welche die Vorstellung des Suggestors, und die Vorstellungen dessen, was von ihm ausgeht, in der Seele des Perzipienten durch solche Mittel gewinnen. Er besteht in der besonderen Energie, welche den fraglichen Vorstellungen durch dieselben zu teil wird. Jede suggestive Wirkung der Worte oder Handlungen des Suggestors ergibt aber eine Disposition für die Zukunft, d. h. erleichtert die nachfolgende und gleichartige Wirkung der Worte oder Handlungen eben dieses Individuums, steigert also den Rapport zwischen den beiden Individuen, oder schafft einen »Rapport« in einem spezifischen Sinne.

Bedeutsam ist weiter auch, aus früher angegebenen Gründen, das Überraschende oder Momentane der Suggestion, das zum Auftreten der Gegenwirkungen in dem Perzipienten keine Zeit läßt.

Erste Voraussetzung des Gelingens der Suggestion aber ist immer die gesteigerte Suggestibilität, d. h. ein genügender Grad der Lockerung oder Dissoziierbarkeit der Einheitsbeziehungen, insbesondere der »antithetischen Einheitsbeziehungen«, die an den Inhalt der Suggestion die Gegenvorstellungen und Gegenempfindungen, die Gegengründe und Gegenmotive knüpfen.

Jede Suggestion schließt eine Lähmung oder Einschläferung, kurz eine Art der »Hypnose« in sich, oder vollzieht sich vermöge einer solchen. Es besteht aber hierbei ein Stufenunterschied. Von der bei der »normalen« Suggestion stattfindenden Lähmung oder Hypnose war die Rede. Dieselbe besteht in der einfachen Ausschaltung der Wirkung der Gegengründe, genauer der Vorstellungen derselben, bzw. der Gegenempfindungen oder der Gegenmotive, durch eine beliebige suggerierte Vorstellung.

Davon aber ist, obzwar nicht prinzipiell, verschieden die weitergehende Hypnose, die speziell mit diesem Namen belegt zu werden pflegt, oder die Hypnose im engeren Sinn. Ich meine die Hypnose, die ich schon oben im Auge hatte, d. h. diejenige, die das Bild eines somnambulen oder schlafähnlichen Zustandes gewährt, und die schon für die oberflächliche Betrachtung insbesondere dadurch ausgezeichnet ist, daß den Sinnesempfindungen überhaupt, soweit sie nicht durch die Suggestion selbst geweckt oder wacherhalten werden, das Wirksamwerden im psychischen Lebenszusammenhang verwehrt ist.

Hierbei sind aber wiederum zwei Möglichkeiten zu unterscheiden.

Einmal: Eine Hypnose, d. h. ein mehr oder minder ausgeprägter somnambuler Zustand, stellt sich ein als Wirkung einer Suggestion, in der nicht unmittelbar die Hypnose suggeriert wird, sondern die irgendwelchen anderweitigen Inhalt hat. Es werden etwa dem Perzipienten, d. h. dem Individuum, das der Suggestionswirkung unterliegen soll, irgendwelche körperliche Lagen, Stellungen, Haltungen suggeriert, und es wird ihm zugleich suggeriert, daß es die bestimmte Lage, Stellung, Haltung, die es angenommen hat, nicht freiwillig aufheben könne; und daraus ergibt sich der schlafähnliche Zustand, der nun allerlei weitere Suggestionen ermöglicht. Oder aber der Perzipient wird zunächst in einen hypnotischen Zustand versetzt, und es wird dann auf das hypnotisierte Individuum in dieser oder jener Richtung suggestiv eingewirkt. In jenem Falle spricht man wohl von Suggestion ohne Hypnose. Richtiger wäre: Suggestion ohne vorausgehende Hypnotisierung. Auch diese direkte Herbeiführung der Hypnose zum Zweck beliebiger nachfolgender Suggestionen pflegt freilich zu geschehen durch Suggestion. Aber dabei ist die Hypnose nicht bloß Wirkung einer anderweitigen Suggestion, sondern sie ist selbst unmittelbar das Suggerierte.

Die »Hypnose im engeren Sinn« ist, wie schon oben gesagt, vor dem gewöhnlichen Schlafzustand ausgezeichnet durch die feste und umgrenzte wache Insel in der im übrigen mehr oder minder schlafenden, d. h. unerregt bleibenden Seele. Diese wache Insel ist bezeichnet durch die Person des Hypnotisators. Sie ist der »Ort« oder Bezirk in der Seele des Hypnotisierten, wo diese Person, ihre äußere Erscheinung, die Klangfarbe und der Tonfall ihrer Stimme, ihren »Sitz« hat. Voraussetzung für das Bestehen der fraglichen Insel ist, daß die Person des Hypnotisators im Entstehen des Schlafzustandes mit diesem in der Seele des Hypnotisierten sich verknüpft hat. Dies geschieht aber eben dadurch, daß die Hypnose durch diese Person herbeigeführt wurde. Dadurch ist die Person des Hypnotisators in den Schlafzustand mit hineingenommen, d. h. diesem assoziiert. Der Vorgang ist prinzipiell kein anderer, als wenn jemand, der des Abends zum Schlaf sich niederlegt, die Stunde, in welcher er wach werden soll, oder auch nur die Vorstellung einer Verpflichtung, die er gegebenenfalls während der Nacht erfüllen soll, etwa die Vorstellung eines Dienstes, den er

einem Kranken, falls dieser unruhig wird, zu leisten hat, mit in den Schlaf hineinnimmt. Im letzteren Falle wird diese Vorstellung, weil sie mit dem Schlafzustand assoziiert ist, durch den Schlaf selbst erregbar erhalten, so daß sie vielleicht durch eine leise Bewegung des Kranken geweckt wird. In gleicher Weise nun bewirkt die Hineinnahme der Vorstellung der Person des Hypnotisators in den Schlaf des Hypnotisierten, daß diese Vorstellung in der Seele des Hypnotisierten, oder daß die Seele des Hypnotisierten für diese Vorstellung, und weiterhin für das, was mit derselben unmittelbar zusammenhängt, erregbar bleibt, daß also z. B. die Worte des Hypnotisators gehört werden.

Auch der natürliche Schlafzustand aber kann durch nachträgliches »Sicheinschleichen« einer Person in das Vorstellungsleben des Schlafenden in einen hypnotischen Zustand verwandelt werden: Traumvorstellungen, die der Hypnotisator durch seine Worte im Schlafenden weckt, können das Vorstellungsleben des letzteren an die Stimme des Hypnotisators binden.

Auch die geflissentliche Überführung des Wachzustandes in den hypnotischen Zustand geschieht zumeist durch Worte, oder auf dem Wege der »Verbalsuggestion«. Es wird in dem Perzipienten die Vorstellung des Schlafes geweckt, und die Erwartung, daß er einschlafen werde, oder der Glaube, daß er einzuschlafen im Begriffe sei, herbeigeführt. Diese »Verbalsuggestion« kann unterstützt werden durch die obenerwähnte einschläfernde Wirkung gleichförmig dauernder oder wiederkehrender Reize. Schließlich können aber auch an die Stelle der Worte irgendwelche Zeichen treten.

Solche Suggestion des hypnotischen Zustandes steht in einer Linie mit der Suggestion von Halluzinationen. Der Schlafzustand ist, so wurde schon gesagt, ebenso wie andere psychische Allgemeinzustände, ein Erlebnis, das den assoziativen Gesetzen unterworfen ist. Im übrigen gilt von der Vorstellung des Schlafes, wie von jeder Vorstellung, daß sie die Tendenz in sich schließt, zum vollen Erleben des »Vorgestellten«, d. h. in der Vorstellung Gemeinten, zu werden.

Die Suggestion in der Hypnose ergibt sich von selber aus der Lähmung, in welcher die Hypnose besteht.

Keiner besonderen Erklärung bedarf die Tatsache, daß die

Glieder des Hypnotisierten in der ihnen angewiesenen Lage verharren, oder die Tatsache der sogenannten »hypnotischen Katalepsie«. Sie ist ein Fall der Willensautomatie. Die Empfindung der Lage hat die Tendenz, sich zu behaupten. Daraus ergibt sich die Fortdauer des entsprechenden motorischen Impulses. Dieser würde durch einen Gegenimpuls aufgehoben werden. Aber für einen solchen fehlen im Zustande der Hypnose die Bedingungen.

Die auffallendsten Erscheinungen der Hypnose sind die »posthypnotischen Suggestionswirkungen«, d. h. die Wirkungen von Suggestionen, die während der Hypnose für irgendwelchen Zeitpunkt nach dem Erwachen aus der Hypnose gegeben worden sind. Der Hergang ist zweifellos dieser: die Umstände, unter welchen das Suggerierte eintreten soll — etwa der posthypnotische, d. h. auf eine Zeit nach dem Erwachen bezügliche Befehl ausgeführt werden, oder die posthypnotische Halluzination sich vollziehen soll —, weckt die in der Hypnose suggerierte Vorstellung, aber so, daß zugleich der hypnotische Zustand, d. h. der Schlafzustand, in den sie sich einfügte, oder mit dem sie zu einem Gesamterlebnis verwuchs, partiell wiederkehrt. Daraus ergibt sich eine Wirkung, wie sie in der ursprünglichen Hypnose selbst sich ergeben würde.

Zu jenen »Umständen« gehört aber auch die seit dem Ende der Hypnose abgelaufene Zeit. Auch dies, daß jetzt, von einem bestimmten Erlebnis an gerechnet, eine bestimmte Zeit abgelaufen ist, ist ein eigenartiges psychisches Erlebnis. Und dies Erlebnis kann die Vorstellung dessen, was der in der Hypnose gegebenen Suggestion zufolge nach Ablauf der bestimmten Zeit geschehen sollte, wecken. Auch im wachen Leben heftet sich ja an das gegenwärtige Erlebnis das Bewußtsein, es sei seit einem bestimmten vergangenen Erlebnis eine bestimmte Zeit abgelaufen. Es heftet sich daran dieser »Index«, der nichts ist als die Weise, wie das gegenwärtige Erlebnis mit dem vergangenen durch eine bestimmte Folge von zwischenliegenden Erlebnissen hindurch zu einem einheitlichen psychischen Ganzen sich verwoben hat. Dieser Index kann reproduzierend wirken. Im übrigen erinnere man sich hier wiederum an jene Fähigkeit mancher, zu einem Zeitpunkt aufzuwachen, für den sie sich das Aufwachen vorgenommen haben.

Bei den posthypnotischen negativen Halluzinationen ist zu bedenken: Was dabei in dem Individuum wirkt, ist zunächst der Drang, das nicht »wahrzunehmen«, was es nicht wahrnehmen soll, d. h. der Drang, dasselbe zu übersehen, sich innerlich und dann auch äußerlich so zu gerieren, als ob es dasselbe nicht wahrnähme. Wie weit das Individuum das, was es nicht wahrnehmen soll, tatsächlich nicht wahrnimmt, bleibt jederzeit zweifelhaft.

Was endlich die Furcht vor dem »posthypnotischen Verbrechen« betrifft, so ist zu berücksichtigen, daß das Individuum nach der Hypnose eben doch der Hauptsache nach wacht, also in ihm die eigenen Motive wirken und gegen den aus der Suggestion stammenden Drang Widerstand üben können.

Kap. XXIV. Pathologische Zustände.

Allgemeines zur Psychopathologie.

Die psychischen Störungen oder die abnormen psychischen Zustände psychologisch verständlich machen, kann nur heißen, sie aus Steigerungen oder Herabminderungen, bzw. dem Fortfall von Bedingungen des normalen psychischen Lebens herleiten. Sie können psychologisch verständlich werden, nur soweit dies gelingt.

Mancherlei Hierhergehöriges nun ist schon in Früherem vorweggenommen. Wir sind überall in der Betrachtung des normalen psychischen Lebens zunächst auf Vorstufen des Abnormen gestoßen, und haben auf den Übergang ins Abnorme hingewiesen. Und es wurden einzelne abnorme Erscheinungen, Halluzinationen und Illusionen, Suggestionen und Autosuggestionen und Erinnerungsfälschungen, Zwangs- und Wahnvorstellungen, das irrtümliche Bekanntheits- und Fremdheitsgefühl, namhaft gemacht und ihre Voraussetzungen bezeichnet.

Demgemäß soll es sich in diesem Zusammenhange nur noch um einige ergänzende Bemerkungen handeln. Nicht auf eine Klassifikation der abnormen Zustände, und eine Erklärung der mannigfachen Erscheinungen im einzelnen, sondern nur auf gewisse allgemeine Gesichtspunkte ist es dabei abgesehen.

Von einem »Übermaß« oder »Zuwenig« der Bedingungen des

normalen Lebens sprach ich soeben. Dabei drängt sich sogleich die Bemerkung auf: Steigerung der Bedingungen des normalen Lebens kann an sich nur eine Steigerung dieses letzteren ergeben. Sie kann eine psychische Schädigung bedeuten, nur sofern andere Bedingungen, die ihnen im normalen Leben das Gleichgewicht halten, diese Steigerung nicht mitmachen. Auch das Übermaß führt sich also im Grunde wiederum auf ein »Zuwenig« zurück. Es kann nur gemeint sein als ein relatives Übermaß.

Bedingungen der psychischen Gesundheit sind einmal der Umfang der psychischen Kraft oder die Möglichkeit des gleichzeitigen Vollzuges eines mannigfachen psychischen Geschehens oder der Reichtum und die Weite desselben. Zum zweiten die Möglichkeit der Differenzierung oder Analyse, der Sonderung und Unterscheidung, endlich die Fähigkeit der Vereinheitlichung, des Zusammenschlusses, insbesondere der »apperzeptiven Synthese«. Hierin liegt die Energie oder Eindrucksfähigkeit der einzelnen Vorgänge, oder wie wir hier kurz sagen wollen, die psychische Reizbarkeit oder Reaktionsfähigkeit schon mit eingeschlossen.

Bei dieser »Energie« müssen wir aber zweierlei unterscheiden. Die Energie, mit welcher psychische Vorgänge auftreten, und die Energie ihrer Nachdauer, oder meine Fähigkeit des apperzeptiven Festhaltens.

Von der letzteren ist wiederum zu unterscheiden die Nachdauer im Gedächtnis.

Dagegen kann von dieser letzteren nicht durchaus unterschieden werden die Wirksamkeit der Einheitsbeziehungen zwischen psychischen Vorgängen; da wir ja von einem Gedächtnis nur wissen, soweit Reproduktion stattfindet, die Reproduktion aber jederzeit durch beides zumal bedingt ist: die Reproduzierbarkeit der Gedächtnisspuren, und die Gangbarkeit des Weges, auf dem die Reproduktion geschehen soll.

Ebenso sind in jener Fähigkeit der apperzeptiven Vereinheitlichung oder Synthese die Einheitsbeziehungen und ihre Funktionsfähigkeit mit eingeschlossen.

Diese Synthese besteht aber nicht einfach im Wirken der Einheitsbeziehungen. Sondern dieselbe schließt zugleich das gesonderte Einandergegenüberstellen, das Abwägen, Wählen, Entscheiden,

Unter- und Überordnen in sich. Davon unterscheiden wir die bloße »assoziative Synthese«, das einfache sich Verbinden, Vereinheitlichen, schließlich Zusammenfließen der psychischen Vorgänge und Bewußtseinsinhalte.

Hinsichtlich aller dieser Faktoren nun kann ein Zuwenig oder eine Herabminderung stattfinden und das Bild einer psychischen Störung ergeben.

Eine ursprünglich erhöhte Erregbarkeit für bestimmte Vorgänge ist psychisch unmittelbar verständlich, wenn wir annehmen dürfen, daß vermöge der Zuständlichkeit des körperlichen Organismus gewisse Körperempfindungen, vor allem solche, die wir als Gemeinempfindungen bezeichneten, eine besondere Energie besitzen. Solche Empfindungen werden ihrerseits wiederum Vorstellungen, die mit ihnen zusammenhängen, oder hinsichtlich ihres Charakters mit ihnen verwandt sind, reproduzieren oder in ihrer Energie steigern.

Doch müssen wir auch die Möglichkeit zulassen, daß aus psychologisch nicht näher angebbaren Gründen jetzt diese, jetzt jene psychischen Vorgänge eine »übernormale« Energie besitzen oder gewinnen.

Dabei ist doch wiederum jederzeit zu bedenken, daß die gesteigerte Wirksamkeit psychischer Vorgänge zwei Gründe haben kann: die erhöhte »Erregbarkeit« einerseits, und das Unterbleiben der Assimilation und Absorption durch das sonstige psychische Leben auf Grund einer »Dissoziation« andererseits.

Eine Minderung der »Erregbarkeit« für psychische Vorgänge, oder der Energie von psychischen Vorgängen ergibt sich unmittelbar aus der Minderung der Tiefe und schließlich aus dem Entschwinden der Gedächtnisspuren, kurz aus der Abnahme oder den Defekten des Gedächtnisses. Beim Schwinden des Gedächtnisses werden aber nicht alle Gedächtnisspuren im gleichen Tempo schwinden, sondern am längsten werden diejenigen verharren und wirkungsfähig bleiben, die am tiefsten gegraben sind. Und die älteren müssen sich auch hier als die widerstandsfähigeren erweisen.

Die Lösung der Einheitsbeziehungen ist ohne weiteres zugleich der Verlust des Gedächtnisses für die Komplexe, die durch diese Einheitsbeziehungen hergestellt sind. Was im Fortschritt solcher

Lösung schließlich übrig bleibt, sind die Elemente, d. h. die einfachen sinnlichen Empfindungen, bzw. die ihnen entsprechenden Vorstellungen. Und hier müssen wiederum am längsten diejenigen dauern, die unmittelbar auf das sinnliche Wohl und Wehe des Individuums sich beziehen.

Die höchste Leistung der Einheitsbeziehungen ist jene apperzeptive Synthese, weil sie die Vereinheitlichung des zugleich bewußt Gesonderten ist. Allgemeine Erschlaffung und Dissoziation muß darum zunächst in einer Herabsetzung dieser Leistung sich bemerklich machen. In ihr gründet aber die spezifische Kraft des geordneten oder des »vernünftigen« Denkens und Wollens.

Im übrigen sind unter den Einheitsbeziehungen vor allem die reinen Erfahrungsassoziationen den Assoziationen der Ähnlichkeit oder Gleichartigkeit gegenüberzustellen. Jene sind geworden, und lösen sich oder erscheinen in ihrer Wirkung gehemmt schon im normalen Leben. Und beides kann nun auch in abnormem Grade der Fall sein.

Dabei ist ein Unterschied zwischen den Assoziationen, die nur zwischen einem einzelnen bestimmten A und einem einzelnen B sich geknüpft haben, und den allgemeinen Assoziationen, den Regeln und Gewohnheiten der Verknüpfung. Je individueller die Assoziationen sind, desto leichter lösen sie sich auch schon im normalen Leben. Bei abnormer sukzessiver Lösung müssen schließlich die allgemeinsten übrigbleiben oder am längsten standhalten.

Im übrigen sind auch abgesehen davon Assoziationen enger und weniger eng geknüpft, also minder leicht oder leichter lösbar.

Wie die alten Gedächtnisspuren, so müssen auch die älteren Assoziationen eine größere Widerstandsfähigkeit an den Tag legen.

Zwischen den Erfahrungs- und den Ähnlichkeitsassoziationen stehen die antithetischen Einheitsbeziehungen. Sie sind die Beziehungen zwischen der Vorstellung eines Gegenstandes, und dem, was die Geltung der Vorstellung verneint, oder zwischen einer Zielvorstellung, und dem, was der Verwirklichung derselben entgegensteht oder sie verbietet. In der Lockerung dieser Einheitsbeziehungen im Verein mit der genügend starken Erregbarkeit für eine Vorstellung oder der genügend hohen Energie einer solchen haben wir schon

die Bedingungen für die Möglichkeit der Halluzinationen und Illusionen, der Suggestion, der Wahnideen und dergleichen gefunden.

Die antithetischen Einheitsbeziehungen sind es aber vor allem, die unter Voraussetzung einer Dissoziation oder der Disposition zu einer solchen, eines genügenden Grades der »Dissoziabilität«, durch die Energie einer Vorstellung zur vollen Unwirksamkeit gebracht oder ausgeschaltet werden können. Die in jeder Apperzeption eines psychischen Vorganges liegende Tendenz der Dissoziation, und der Lähmung desjenigen sonstigen psychischen Lebens, von welchem der Vorgang sich dissoziiert, ist eine Tendenz des Zurgeltungkommens und Wirksamwerdens des Trennenden oder des Fremden an den psychischen Vorgängen auf Kosten des Vereinheitlichenden. Diese Tendenz und ihre Wirkung muß nun, wie unmittelbar einleuchtet, um so größer sein, je ausgesprochener das Trennende ist. Verhalten sich aber Vorstellungen wie Ja und Nein, so sind sie insofern absolut getrennt oder einander fremd. Es ist in ihnen als solchen eine Tendenz, sich wechselseitig auszuschließen. Und dies Moment der Fremdheit, d. h. diese Tendenz der Ausschließung, ist es nun, die unter der Voraussetzung einer Dissoziationsneigung auf Kosten dessen, was den Vorstellungen gemeinsam ist — und, was in antithetischen Einheitsbeziehungen steht, hat ja jederzeit ein Gemeinsames, — zur Geltung und, eben als Tendenz der Ausschließung, zu entsprechend intensiver Geltung und Wirkung kommt.

Endlich sind auch bei der Ähnlichkeitsassoziation verschiedene Möglichkeiten zu unterscheiden. Sie können Beziehungen der Übereinstimmung sein zwischen Elementen, andererseits zwischen Ganzen, oder Beziehungen der Übereinstimmung des Sinnes und der Bedeutung. Fehlt aber die Fähigkeit der Zusammenfassung des Mannigfachen zur Einheit, bzw. die Fähigkeit des Fortganges von dem unmittelbar Gegebenen zum Sinn oder zur Bedeutung, dann bleiben schließlich nur die Ähnlichkeitsbeziehungen der Elemente, bzw. des unmittelbar Gegebenen, übrig. So begreifen wir insbesondere, wie bei fortgeschrittener geistiger Auflösung schließlich die äußerlichsten Wortähnlichkeiten den Vorstellungsverlauf eines Individuums beherrschen können.

Wie für einzelne Vorgänge, so kann für einzelne Vorstellungszusammenhänge, insbesondere Erfahrungsassoziationen, eine

besondere Erregbarkeit bestehen. Und solche Vorstellungen, bzw. Zusammenhänge können, nachdem sie einmal zur Wirkung gelangt, und nicht assimiliert und absorbiert worden sind, in ihrer Vereinzelung und Selbständigkeit durch Wiederholung gesteigert werden, und so mehr und mehr, und immer wiederum, sich vordrängen.

Arten psychischer Abnormität.

Zu diesen allgemeineren Bemerkungen seien nun noch einige gefügt, die auf einzelne Arten und Stufen psychischer Erkrankung sich beziehen.

Einem begrenzten Gebiete des Psychischen gehören diejenigen Störungen an, die man wohl unter dem Namen der Aphasie zusammenfaßt. Sie sind Störungen des erfahrungsgemäßen Zusammenhanges zwischen Zeichen und Bezeichnetem: Ich finde nicht mehr den mir bekannten Namen eines Gegenstandes, oder besinne mich nicht mehr auf die Bedeutung des Namens. Jener Fall ist der einfachere, dieser setzt eine tiefere Störung voraus. Der Grund liegt darin, daß wir den Gegenstand wahrnehmen und vorstellen können, ohne den Namen zu hören und mitvorzustellen, der Name aber jederzeit uns den Gegenstand bedeutet.

Daß im Fortschritt der Aphasie zunächst die Namen konkreter Objekte verloren gehen, die Erinnerung an die Namen abstrakter Gegenstände um so schwerer, je abstrakter sie sind, ist daraus verständlich, daß die konkreten Gegenstände für sich vorstellbar, die abstrakten ihrer Natur nach an den Namen als ihren Repräsentanten gebunden sind. Es kommt dazu die größere Allgemeinheit der Abstrakta, die eine mannigfachere Knüpfung von Assoziationen in sich schließt. Gleichartige Störungen von Erfahrungsassoziationen liegen auch bei den verwandten Erscheinungen, der Alexie, Agraphie usw., zugrunde.

Besonders zu bemerken ist, daß dann, wenn ich mich noch bemühe, den Namen eines Gegenstandes zu finden, — wenn ich mich »besinne«, — die Beziehung zwischen Namen und Gegenstandsvorstellung nicht geschwunden, sondern nur in ihrer Wirkung gehemmt sein kann, da das Besinnen eben in der Wirksamkeit dieser Beziehung besteht.

Zu diesen sozusagen lokalen psychischen Störungen stehen in

deutlichem Gegensatze die allgemeineren krankhaften Zuständlichkeiten.

Jene »apperzeptive Synthese« ist die Fähigkeit der Vereinheitlichung des Mannigfachen, das an mich herandringt und mich geistig beschäftigt, derart, daß jedem seine »Stelle« angewiesen wird. In ihr vor allem liegt das Herrsein des Individuums über sich und die »Situation«.

Die Kraft dieser Synthese ist insbesondere die Kraft, fertig zu werden mit dem Kleinen und Nebensächlichen, dem Störenden und Ablenkenden, dem Vielerlei der Eindrücke und Reize, sowohl derjenigen, die aus dem Körper und der Umgebung stammen, wie derjenigen, die in meinem eigenen Vorstellen entstehen mögen. Aus solcher Kraft erwächst die Sicherheit und Freiheit des Gemütes.

Mindert sich dagegen diese vereinheitlichende Kraft, so ergibt sich das entgegengesetzte Bild. Es entsteht die innere Zerteiltheit und Unsicherheit; Nebenvorstellungen drängen sich auf, die nie fehlenden körperlichen Empfindungen dringen störend herzu. Es mindert sich die Kraft der Verarbeitung, die Fähigkeit, Störungen, Hindernisse, Widerspruch zu ertragen, d. h. zu absorbieren und zu assimilieren. Es entsteht die Reizbarkeit, die Ungeduld, die Geneigtheit zu allerlei Befürchtungen; es knüpfen sich daran die weiteren Erscheinungen der »Nervosität«.

Solche Nervosität kann bedingt sein durch die Weise der Lebensführung und der Lebensumstände. Jede gewaltsame Zerteilung der Gedanken und Interessen, jedes gewaltsame Hin- und Hergerissenwerden, oder, negativ gesagt, jede Störung der ruhigen Konzentration oder Zentralisierung des psychischen Lebens, mindert die Möglichkeit solcher Konzentration oder Zentralisierung, und schafft diese erste Stufe einer allgemeinen psychischen Dissoziation, wie sie eben durch den Mangel der Fähigkeit der apperzeptiven Synthese bezeichnet ist.

Je mehr die »aktive Erregbarkeit« oder die Fähigkeit der »aktiven« Apperzeption, d. h. die Energie der positiven Betätigungen der Seele, die Fähigkeit und der Drang der kraftvollen inneren Tätigkeit des Erfassens und Festhaltens desjenigen, das dem natürlichen Wesen der Seele und den allgemeinen Tendenzen ihrer Betätigung gemäß ist, und darum natürlicherweise mit Lust erfaßt wird, sich

mindert, um so mehr gelangen in jeder Art solcher Betätigung unmittelbar die Hemmungen zur Mitwirkung, und wirken, statt die Kraft zu »stauen«, lähmend; es tritt ein unlustiger Zustand des leichten inneren Ermüdens, Erlahmens, Versagens in der Verfolgung der Ziele ein, wie er wohl speziell für die »neurasthenische« Depression charakteristisch ist.

Das umgekehrte Bild gewährt die pathologische Suggestibilität, die jetzt wohl meist als spezifisches Charakteristikum der Hysterie angesehen wird. Diese Suggestibilität ist nicht verminderte Erregbarkeit; vielmehr gewinnen die einzelnen Vorgänge oder Zusammenhänge von solchen, vermöge der hoch gesteigerten Dissoziierbarkeit, der Lockerung der Einheitsbeziehungen — die doch von einer tatsächlichen dauernden Dissoziiertheit noch zu unterscheiden ist —, erhöhte psychische Wirksamkeit und Selbstherrlichkeit.

Diese Dissoziierbarkeit ist nicht mehr bloß jene apperzeptive Dissoziabilität, d. h. sie ist nicht mehr bloße Schwächung der Fähigkeit, das psychische Leben apperzeptiv in einem Punkte oder herrschenden Interesse zusammenzufassen, sondern sie ist Lockerung der Einheitsbeziehungen überhaupt, insbesondere derjenigen, die wir als die antithetischen bezeichnen.

Dabei sind zwei Formen denkbar. Das eine Mal überwiegt der Mangel der unmittelbaren Wirksamkeit dieser antithetischen Einheitsbeziehungen. Das andere Mal sind diese funktionsfähiger, aber die »aktive Erregbarkeit«, die Energie der »natürlichen« Betätigungsweisen der Seele oder die Energie und Leichtigkeit der Zuwendung zu dem, was ihren natürlichen Tendenzen entspricht, ist geringer. In jenem Falle wird die Suggestibilität einen positiven Charakter haben: Das Individuum verfällt insbesondere der Willensautomatie. In diesem Falle gesellt sich zur suggerierten Vorstellung die Gegenvorstellung, und diese gewinnt nun, eben als Gegenvorstellung, die Herrschaft, sie dissoziiert sich und wird »selbstherrlich«. So entsteht der »Negativismus«, das zwangsweise Zuwiderhandeln gegen den Befehl oder die Aufforderung.

Dabei ist zu bedenken, daß es für uns das »Natürliche«, das den natürlichen Tendenzen unseres Wesens Gemäßere, darum auch das unmittelbar Befriedigende ist, da, wo kein Gegenmotiv besteht,

mit dem fremden Willen uns in Übereinstimmung zu wissen. Aber eben deswegen, d. h. vermöge des Gegensatzes zu diesem natürlichen Zuge, besitzt die Vorstellung des Widerspruches eine besondere Eindrucksfähigkeit oder Aufdringlichkeit, und, auch unter Voraussetzung jener geringeren Dissoziierbarkeit, eine besondere Fähigkeit, sich loszulösen und zu verselbständigen. Es ist also der Negativismus einerseits ein Zeichen einer geringeren Dissoziierbarkeit und insofern eine Stärke, andererseits ein Zeichen der Schwäche jener natürlichen Aktivität.

Dieser Sachverhalt hat seine normale Vorstufe im kindischen Eigensinne, der gleichen Bedingungen unterliegt, und in jeder nicht sachlich gerechtfertigten Lust am Opponieren. Er hat ein weiteres Analogon in der Lust oder dem Drang, zu schimpfen, Häßliches zu sagen, Widersinniges zu tun, zu zerstören, wie sie normalerweise aus der dissoziierenden Wirkung mancher Affekte sich ergibt, und allerlei Erkrankungen, für welche eine psychische Dissoziation Grundlage ist, mitcharakterisiert.

Die Tendenz der Absorption aller psychischen Vorgänge durch diejenigen Vorgänge oder Zusammenhänge von solchen, welche die größere psychische Energie haben, bedingt im normalen Leben jederzeit eine mehr oder minder vollkommene Konzentration des psychischen Lebens in einem einzigen apperzeptiven Zusammenhange, eine Konzentration der ganzen psychischen Kraft auf das, was jeweils im »Blickpunkt« des geistigen Auges ist. Vermittler dieser Absorption und Konzentration sind wiederum die psychischen Einheitsbeziehungen. Setzen wir aber in einem Individuum eine genügend starke allgemeine Lockerung der Einheitsbeziehungen, zugleich eine nicht allzu große Energie des jeweilig Apperzipierten voraus, dann kann es geschehen, daß ein Eindruck oder eine von ihm geweckte Vorstellung, die dem, was jetzt in jenem »Blickpunkt« sich findet, fremd ist, sich verselbständigt, und in einer unterapperzeptiven Sphäre selbständig wirkt, so daß neben dem, was in jener höheren Region geschieht, in dieser tieferen Region ein Zusammenhang des seelischen Geschehens selbständig sich abspielt und selbständig wirkt, daß also neben dem apperzeptiven Geschehen ein in sich zusammenhängendes unterapperzeptives

Geschehen sich abspielt. Es entsteht m. a. W. eine simultane Spaltung der Persönlichkeit, oder ein simultanes »Doppel-Ich«. So wird vielleicht von einem Individuum in der unterapperzeptiven Sphäre, also blind, triebartig, ohne Bewußtsein des Zieles, »automatisch«, eine nicht allzu einfache geistige Leistung vollbracht, während es bewußterweise mit etwas völlig anderem beschäftigt, etwa in einer Unterhaltung begriffen ist.

Solche Vorkommnisse sind doch wiederum nur eine Steigerung dessen, was auch normalerweise geschieht. Ich gehe vielleicht mit Sicherheit und ohne Unterbrechung »automatisch« oder »mechanisch« meines Weges, oder radle, summe vielleicht gleichzeitig ein Lied vor mich hin, oder aber ich spiele mit irgendeinem Gegenstand, während ich einem beliebigen Gedankenzusammenhange, der mit allem dem nichts zu tun hat, ebenso ununterbrochen nachgehe, und darauf allein achte oder den Blickpunkt des geistigen Auges gerichtet habe, und demgemäß innerlich unmittelbar mich darauf bezogen finde.

Dies ist verständlich aus der relativen Selbständigkeit der einzelnen psychischen Vorgänge und Zusammenhänge von solchen überhaupt, die überall der Assimilation und Absorption entgegensteht. Das Auszeichnende jener pathologischen »Spaltung« ist nur dies, daß vermöge der dabei vorausgesetzten allgemeinen Dissoziabilität diese Selbständigkeit erhöht ist, und demgemäß in der »unterapperzeptiven Sphäre« auch andere, als solche eingeübte und darum geringerer Kraft bedürftige Vorgänge und Zusammenhänge selbständig sich abspielen können.

Mit der »Neurasthenie« zeigt verwandte Züge die »manische Depression«. Diese wiederum kann ein Bild gewähren, das sie von der pathologischen Melancholie schwer unterscheiden läßt. Doch scheinen die Zustände, die mit diesen verschiedenen Namen bezeichnet werden, auch wiederum nicht unwesentlich verschieden.

Oben war die Rede von der »normalen« melancholischen Stimmung und dem melancholischen Temperament; und vorhin wurde wiederum hingedeutet auf die Grundbedingung dieser »Melancholie«. Sie besteht in einer Herabsetzung der »aktiven Erregbarkeit« und der Fähigkeit der aktiven Apperzeption, wodurch die Gegenstände

der passiven Apperzeption, insbesondere die Vorstellungen des Negativen, des Hemmenden, Widrigen, Nichtseinsollenden, die Übermacht gewinnen.

Hieraus nun verstehen wir auch den pathologischen Zustand der Melancholie, wenn wir einmal jene Bedingung der »normalen« Melancholie steigern, und zum anderen auch hier das Moment einer abnormen Lockerung der Einheitsbeziehungen hinzunehmen, wenn wir insbesondere eine Loslösbarkeit der »negativen« Vorstellungen von den korrigierenden Erfahrungszusammenhängen, welche dies als wahrscheinlich, jenes als nicht wahrscheinlich, dies als möglich, jenes als nicht möglich erscheinen lassen, voraussetzen, eine Unfähigkeit also, die umgebende Wirklichkeit in ihrer erfahrungsgemäßen Bedeutung zu beurteilen und die sich aufdringenden »negativen« Vorstellungen nach ihrem Wirklichkeitsgehalte zu prüfen. Indem die letzteren nicht an den Wirklichkeitszusammenhängen sich messen, werden sie »selbstherrlich«. Das Negative wird geglaubt. Es entstehen die Versündigungs- und Verfolgungsideen, schließlich der »Nihilismus«.

Im Unterschiede von der Melancholie scheint für die »manische Depression« charakteristisch das abnorme Fühlbarwerden und die abnorme Wirksamkeit von Hemmungen des Vorstellens, Denkens, Wollens.

Solche fühlbaren Hemmungen hat man mit Recht den Lähmungen aufs bestimmteste gegenübergestellt. Es bestehen aber auch, was die »Lähmungen« angeht, noch zwei Möglichkeiten. Ich bemühe mich vielleicht vergeblich, eine innere Leistung zu vollbringen, also ein Ziel zu erreichen. Davon ist zu unterscheiden: einmal die Möglichkeit, daß die Zielvorstellung, die normalerweise in mir auftauchen würde, sich gar nicht einstellt, und die andere, daß dieselbe sich freilich einstellt, aber ich zu träge bin, auf ihre Verwirklichung innerlich hinzuarbeiten.

Diese drei Möglichkeiten nun sind charakteristisch verschieden. Im zweiten Fall sind psychische Einheitsbeziehungen völlig gelöst. Im ersten Falle wirken sie, die psychische Bewegung führt zu der Zielvorstellung hin und läßt weiterhin die Hemmungen, die Gegenempfindungen und Gegenvorstellungen wirksam werden, und die Energie der Zielvorstellung genügt, damit dieselbe den Hemmungen

sich gegenüberstelle; aber sie genügt nicht zu ihrer Überwindung. Auch im dritten Falle wirken die Einheitsbeziehungen; aber die psychische Bewegung oder die Zielvorstellung hat nicht die Energie, die erforderlich wäre, damit diese letztere den Hemmungen sich gegenüber stelle, sondern diese bleiben in der Zielvorstellung stecken, so daß das Streben nach Erreichung des Zieles erlahmt. Im zweiten Falle liegt eine volle Dissoziation vor, im dritten ist das Entscheidende die Kraftlosigkeit der in mir wirksamen psychischen Bewegung bzw. der Zielvorstellung, im ersten Fall ist der Sachverhalt ein mittlerer: Die psychische Bewegung hat eine gewisse Energie, so daß die Zielvorstellung sich von der Hemmung besondern und derselben gegenübertreten und demgemäß die Hemmung als solche fühlbar werden kann.

Im übrigen bestehen hinsichtlich der Hemmungen zwei grundsätzlich verschiedene Möglichkeiten: Dieselben sind zu überwindende Hindernisse, Schwierigkeiten, Reibungen, zu deren Überwindung aber die Kraft fehlt; oder aber sie bestehen in sich aufdrängenden Gegenstrebungen oder Gegenintentionen des Individuums. Dieser letzteren, »negativistischen« Art scheinen die Hemmungen beim »katatonischen Stupor«. Dagegen scheint der ersteren Art die manische Hemmung oder der manische »Stupor«. Es findet hierbei ein fühlbares »Sichbemühen« statt, das doch der Hemmung nicht, oder nicht mit normaler Leichtigkeit Herr wird, ein bemühtes Gehen oder Sprechen etwa.

Dieser Zustand kann aber, so scheint es, in einen der melancholischen Depression verwandten übergehen. Es geschieht dies offenbar, wenn die Energie der »aktiven« Vorstellungen in dem Individuum noch geringer wird, oder die Fähigkeit der »aktiven Apperzeption weiter sich mindert. Es stellen sich dann vielleicht auch bei der manischen Depression die Erscheinungen des Verfolgungswahns und schließlich des »Nihilismus« ein.

Dies letztere nun beweist, daß auch bei der manischen Depression eine Lockerung der Beziehungen stattfindet zwischen den »negativen« Vorstellungen und dem korrigierenden Erfahrungshintergrund, wodurch dann jene zu besonderer Wirkung gelangen. Diese Lockerung ist zugleich eine Loslösbarkeit von den Zusammenhängen, die normalerweise einen verbindenden oder vereinheitlichenden

Hintergrund abgeben für das, was ich früher erlebt, vorgestellt, gewollt habe, und das, wozu ich nachher erlebend, vorstellend, wollend übergegangen bin, kurz eine Lockerung des »vernünftigen« Zusammenhanges zwischen den verschiedenen Momenten meines psychischen Daseins.

Und daraus nun wird der Übergang der manischen Depression in die positive oder aktive Manie, oder es wird der Wechsel zwischen beiden verständlich. Er ergibt sich aus einem Wechsel der relativen Höhe und der Herabstimmung der »aktiven Erregbarkeit«. Die relative Höhe derselben läßt jene Dissoziierbarkeit in aktuelle Dissoziation umschlagen, in eine Lähmung dessen, was die aktiven Erregungen korrigieren könnte, und eine Lähmung der Wirksamkeit des Zusammenhanges zwischen Früher und Später. So wird insbesondere der »manische Tatendrang« begreiflich, das planlose Sichhinwenden jetzt zu diesem, jetzt zu jenem sinnlosen Unternehmen; und nicht minder die manische Ideenflucht, die rasche und zusammenhangslose Folge von Vorstellungen, vielleicht am Leitfaden einer bloßen Wortähnlichkeit.

Dieser Sachverhalt hat allgemeinere Bedeutung. Auch sonst ist für psychische Störungen, die eine Disposition zum Unwirksamwerden von Einheitsbeziehungen zur Grundlage haben, ein Gegensatz zwischen einem positiven und einem negativen, oder einem aktiven und einem passiven Zustande charakteristisch. Und dieser ist jedesmal verständlich aus einem Gegensatz und Wechsel der stärkeren und der minder starken »aktiven Erregbarkeit«. Die erstere bewirkt eine Dissoziation oder Verselbständigung der aktiven oder positiven Erregungen, d. h. der den natürlichen allgemeinen Tendenzen der Seele entsprechenden, also lustvollen, Vorstellungen und Gedanken, und damit einen Zustand der »Euphorie«, die letztere ein Hervortreten des Hemmenden, Störenden, Unlustvollen, kurz des Negativen. Zu jenen euphorischen Zuständen gehört vor allem auch die Euphorie des stillen Größenwahns.

Andererseits sind hier immer drei Weisen des Hervortretens des Negativen möglich. Dasselbe wirkt einmal unmittelbar lähmend, die Aktivität herabstimmend; oder es verselbständigt sich, es entsteht also ein Zustand des Hingegebenseins an das Negative, des Beherrschtseins von ihm, wie er etwa den Versündigungswahn

charakterisiert; oder endlich die aktiven Erregungen besitzen noch genügende Energie, um dem Negativen sich entgegenzusetzen und das Bild eines negativ erregten, leidenschaftlich reizbaren, aggressiven Zustandes, schließlich vielleicht der Tobsucht, zu ergeben. Hinzuzufügen ist, daß die fortschreitende Dissoziation schließlich die volle Selbstherrlichkeit der aktiven und demgemäß lustvollen Erregungen, obgleich zuletzt nur noch der allernächstliegenden, auf die Befriedigung der niedrigsten Triebe zielenden, begünstigen muß.

Abnorme Verschiebungen des Gleichgewichts.

Die Bedingungen der geistigen Störungen, die im obigen vorausgesetzt wurden, waren allgemeine: Die allgemeine Herabsetzung der aktiven Erregbarkeit, die allgemeine Dissoziierbarkeit der Einheitsbeziehungen, insbesondere der antithetischen Einheitsbeziehungen.

Daneben aber besteht nun die Möglichkeit der Verschiebung des Gleichgewichts: Die aktive Erregbarkeit für bestimmte Gruppen von psychischen Vorgängen etwa hat ein Übergewicht gewonnen über diejenigen, die ihnen normalerweise das Gleichgewicht halten. So kann etwa für sexuelle Vorstellungen eine abnorm gesteigerte aktive Erregbarkeit bestehen.

Dazu tritt dann die zweite Möglichkeit: Gewisse Erfahrungsassoziationen sind minder funktionsfähig, andere sind funktionsfähiger geblieben, oder es eignet ihnen eine relativ gesteigerte Funktionsfähigkeit.

Oder endlich die Reproduzierbarkeit der Gedächtnisspuren ist da vermindert, dort vollkommener bestehen geblieben. Es braucht nicht mehr gesagt zu werden, daß diese letztere Aufhebung des Gleichgewichts von der der zweiten Art im einzelnen nicht durchaus zu trennen ist.

Aus allem dem ergeben sich Verschiebungen in der Richtung des Ablaufes der Vorstellungen, Gedanken und Wollungen, und damit zugleich Verschiebungen des Gefühlslebens.

Daß gewisse Assoziationen wirkungsfähiger sind als andere, bedingt etwa die abnorme Ablenkung des Vorstellungsverlaufes, ebenso wie andererseits das Bleiben bei, und das wiederholte Zurückkehren zu bestimmten Vorstellungen und Vorstellungszusammenhängen; wie

solches etwa bei der Frage- oder Namensucht, oder den sonderbaren Wiederholungen irgendwelcher Worte, den sog. »Stereotypien«, vorliegt. Bei jener Fragesucht ist das eigentlich Abnorme nicht dies, daß die Tendenz des Fragens besteht, und immer wieder sich einstellt, sondern daß die Assoziationen unwirksam sind, die im normalen Leben die Vorstellungsbewegung davon ablenken, oder auf Grund welcher wir uns das beständige Fragen »abgewöhnt« haben, kurz die Assoziationen, welche normalerweise die Vorgänge oder Assoziationen, in deren Wirkung das »Fragen« besteht, absorbieren. Und was jene »Stereotypien« betrifft, so ist zu bedenken, daß jede einmal vollzogene Vorstellungsverbindung eine Tendenz der Wiederholung in sich schließt, und daß diese Tendenz mit der tatsächlichen Wiederholung wächst, wenn nicht eine immer innigere Einfügung in einen allgemeineren Zusammenhang und eine entsprechende Tendenz der Absorption durch diesen Zusammenhang — eine Tendenz des »Sichverlierens« — damit Hand in Hand geht und jene Tendenz neutralisiert.

Ein »normales« Analogon solcher »Stereotypien« sind die Flickworte, die manche überall in ihre Rede einflechten. Sind dieselben einmal als bloße Flickworte, d. h. als Elemente, die nicht in den betreffenden Gedankenzusammenhang hineingehören, sondern selbständig sich dazwischenschieben, gebraucht, so verselbständigen sie sich mehr und mehr, und gewinnen immer mehr die Fähigkeit, sich, mögen sie passen oder nicht, dazwischenzudrängen. Eine beliebige Hemmung des Vorstellungsablaufes, eine momentane »Verlegenheit«, genügt, die Worte zu reproduzieren. Auch das gewohnheitsmäßige Ausstoßen bestimmter Flüche, Verwünschungen, Beteuerungen gehört hierhin. Das Abnorme jener abnormen »Stereotypien« besteht lediglich in der Steigerung des hier vorliegenden Sachverhaltes.

In gleicher Weise können auch alle möglichen anderen sonderbaren Vorstellungsbewegungen in einem Individuum sich abspielen — und zugleich die entsprechenden Gefühle, Wollungen und Handlungen erzeugen —, nicht weil irgendwelche abnormen positiven Bedingungen in ihnen zur Wirkung kämen, sondern lediglich, weil bestimmte anderweitige Vorgänge, oder weil die Assoziationen fehlen, oder nicht genügend wirksam sind, die normalerweise diese Vorgänge

absorbieren und das psychische Geschehen in andere, »normalere« Bahnen einlenken würden.

Störungen und Zerstörungen.

Weiter ist ein Unterschied uns vor allem wichtig. Relative Steigerungen und Herabsetzungen normaler Faktoren des psychischen Lebens irgendwelcher Art können ihrer Natur nach vorübergehend sein, und entsprechend vorübergehende oder heilbare Störungen bedingen. Davon sind zu unterscheiden die dauernden Herabsetzungen und schließlich der Ausfall, die sukzessive und endlich völlige Zerstörung.

Dieser Gegensatz könnte als ein Gegensatz der »funktionellen« und der »organischen« Störungen im psychologischen Sinne bezeichnet werden.

So ist es vor allem etwas anderes, ob eine Lockerung der antithetischen Einheitsbeziehungen besteht, eine »Dissoziabilität«, welche mehr oder weniger leicht zur aktuellen Dissoziation wird, oder ob eine dauernde Dissoziiertheit vorliegt. Diese kann wiederum zunächst auf einen Punkt oder einige Punkte beschränkt sein. Dann ergeben sich einzelne feststehende Wahnideen, vielleicht mit Intaktheit des psychischen Lebens im übrigen. Diese Wahnideen erscheinen wie Tatsachen, die jeder Überlegung standhalten, so daß sie auch gegen Einwürfe verteidigt werden. Solcher lokalen Zerstörung scheint aber freilich die Eigentümlichkeit anzuhaften, daß sie nicht auf ihren ursprünglichen Ort beschränkt bleibt, sondern weitergeht. Die Wahnideen werden zu Wahnsystemen.

Hiervon ist wiederum zu unterscheiden die Herabsetzung der psychischen Funktionen überhaupt: Es lösen sich die Einheitsbeziehungen jeder Art, und es mindert sich zugleich die Fähigkeit der Knüpfung neuer. Es schwächt sich das Gedächtnis, und es verliert sich zugleich die Fähigkeit der Einprägung des Neuen.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß hier naturgemäß die alten Gedächtnisspuren und Assoziationen sich als widerstandsfähiger erweisen.

Damit zugleich mindert sich der Umfang der psychischen Kraft. Es verengert sich das Bewußtsein. Indem die erfahrungsgemäßen Zusammenhänge schwinden, schwindet das Verständnis des

Wahrgenommenen und die Orientierung. Es schwinden die assoziativ bedingten Interessen, d. h. schließlich jedes Interesse, außer dem an den Inhalten der unmittelbaren sinnlichen Triebe. Die zuletzt übrigbleibenden Assoziationen sind die oberflächlichsten Ähnlichkeitsassoziationen, etwa die Wortgleichklänge. Auch die Zusammenhänge zwischen Bewegungsimpulsen lösen sich, es treten an die Stelle der koordinierten Bewegungen Erscheinungen der Ataxie, der Paraphasie und dergl. Der Mangel der Merkfähigkeit und des Gedächtnisses löst zugleich die Beziehungen zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Das psychische Leben wird zu einem lediglich auf den Moment beschränkten Triebleben, vielleicht noch beherrscht von einigen festgebliebenen Wahnvorstellungen. Das Ende solcher »Verblödung« ist das Ersterben des gesamten psychischen zugleich mit dem des körperlichen Lebens.

REGISTER.

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig.

